TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET C^ie. — MESNIL (EURE).

SUMMA PHILOSOPHICA

IN USUM SCHOLARUM

AUCTORE

F. THOMA MARIA ZIGLIARA

ORDINIS PRÆDICATORUM

S. R. E. CARDINALI

EDITIO QUARTADECIMA

VOLUMEN III

PHILOSOPHIA MORALIS
SEU ETHICA ET JUS NATURÆ

PARIS
Gabriel BEAUCHESNE & C^ie, Éditeurs
ANCIENNE LIBRAIRIE DELHOMME & BRIGUET
117, Rue de Rennes, 117

1905

DÉPOT A LYON : 3, *Avenue de l'Archevêché.*

APPROBATIONES

(Præmissæ primæ editioni. — Romæ ex typographia S. C. de Propaganda Fide, 1876.)

Jussu Reverendissimi P. M. Fr. Josephi Mariæ Sanvito Vicarii Generalis totius Ordinis Prædicatorum, legimus qua majori potuimus sedulitate Opus inscriptum Summa Philosophica in usum Scholarum auctore P. F. Thoma Maria Zigliara Ordinis Prædicatorum, illudque summopere probamus non tantum quod nihil fidei ac bonis moribus adversum contineat, sed et eo potissimum nomine quod Auctor Sancti Thomæ Aquinatis doctrinis innixus, cujus mentem plane est assecutus, quæstiones omnes etiam recentissimas, ut in votis erat, ordine, perspicuitate atque argumentorum vi exponit ac decernit. Quapropter præfatum opus edendum esse censemus.

Datum Romæ in Conventu S. Mariæ supra Minervam die Festo Translationis S. Thomæ Aquinatis, 28 Januarii 1876.

Fr. RAYMUNDUS BIANCHI
S. T. Magister et Procurator Generalis Ord. Præd.

Fr. PAULUS CARBO
Magister et Theologus Casanatensis Ord. Præd.

NOS, Fr. Josephus M. Sanvito Sacr. Theol. Professor, ac totius Ordinis Prædicatorum humilis V. Generalis et Servus,

Facultatem concedimus A. R. P. F. Thomæ M. Zigliara Ord. Nostri, S. Theol. Magistro, et Collegii D. Thomæ de Urbe Regenti, typis evulgandi opus, cui titulus Summa Philosophica in usum Scholarum, etc., jam revisum et approbatum a duobus Ord. Nostri Theologis. — In quorum fidem, etc.

Datum Romæ in Conventu Nostro S. Mariæ supra Minervam. Die VII Martii, sacra Doctori Angelico S. Thomæ Aquinati.

Fr. JOSEPHUS M. SANVITO
V. Generalis Ordinis.

Loc. † Sig.

Fr. HYACINTHUS MARCHI
Magister Provincialis Daciæ et Socius
Registr. pag. 252.

IMPRIMATUR

P. Fr. Vincentius M. Gatti Ord. Præd. S. P. Ap. Mag.

PHILOSOPHIA MORALIS

Prologus. Quia per intellectum homo ordinem cognoscit, ad ipsum pertinet ordinem ponere in rebus cognitis. Triplicis autem generis est ordo qui rationi considerandus proponitur. Est enim aliquis ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, ordinando nempe conceptus ad invicem, ut ad veritatem tutius et facilius perveniat; et hujus ordinis consideratio ad Logicam pertinet. — Alius est ordo quem ratio humana considerat quidem, sed non facit, ut est ordo rerum naturalium ; et hujus ordinis consideratio pertinet ad philosophiam naturalem, cujus pars potissima est Metaphysica. — Homo autem non solum intellectu cognoscit, sed voluntate de propriis actionibus disponit in ordine ad finem. Qua de causa est tertius ordo, quem ratio considerando facit in actionibus voluntariis, ut fini consequendo conformes efficiantur. De hoc tertio ordine agit philosophia moralis, cujus ideo proprium objectum est *operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo, prout est voluntarie agens propter finem*, ut lect. I, in I, *Ethic*. S. Thomas ait. Jam vero, actio humana in finem ordinata bifariam considerari potest et debet : 1° quidem in se ipsa, seu simpliciter in ordine ad suum finem; 2° in ordine ad aliam personam. Hinc divisio philosophiæ moralis in duas partes ; in quarum prima consideratur operatio humana in se ; et hæc pars vocatur termino

generico *ethica*, ab ἦθος græce, quod latine *mos* dicitur « quod ἦθος illi (*græci*) vocant, nos, inquit Tullius, eam partem philosophiæ *de moribus* appellare solemus ; sed decet augentem linguam Latinam, nominare *moralem.* » (*De Fato*, Cap. I) : altera pars considerat operationem humanam inter personas morales, et hæc pars, ut jam dixi, *jus naturæ* nuncupatur, quod constituitur ex relationibus moralibus inter diversas personas. In comperto autem est Ethicam se habere ad jus naturæ sicut Ontologia seu Metaphysica generalis ad Metaphysicam specialem : non enim homo ad entia moralia relationem haberet ullam, nisi poneretur ut fundamentum quod ipse est capax moralitatis. Hac de causa prima pars a quibusdam scriptoribus *Ethica generalis*, altera vero *Ethica specialis* nuncupatur.

PHILOSOPHIÆ MORALIS

PARS PRIMA

SEU

ETHICA

Prologus. In hac prima parte philosophiæ moralis considerandæ sunt, ut præmonui, actiones humanæ in se secundum quod sunt ordinatæ ad finem. Quæ autem ordinantur ad finem, ex ipso fine naturam et regulam accipiunt. Qua de causa in antecessum oportet disserere *de fine actionum humanarum;* deinde *de actionibus ipsis*, prouti vel *ad finem ducunt*, vel *a fine hominem avertunt.*

LIBER PRIMUS

DE FINE ACTIONUM HUMANARUM

Prologus. Circa finem actionum humanarum duo declaranda sunt : nempe 1° *utrum revera detur aliquis ultimus finis humanæ vitæ;* 2°, posito quod ultimus iste finis existat, *quænam sit ejus natura.*

CAPUT PRIMUM

DE ULTIMO HOMINIS FINE

Prologus. Ut ea qua par est diligentia declarentur quæ pertinent ad existentiam ultimi finis humanæ vitæ, necesse est ut definiatur : 1° *quid sit agere propter finem* ; — 2° *utrum homini conveniat agere propter finem;* — 3° *utrum homo agat propter aliquem ultimum finem.*

ARTICULUS PRIMUS

(1)

Quid sit agere propter finem.

I. De triplici modo agendi propter finem. Distinximus in Ontologia (51, 1) triplicem modum agendi propter finem, *passive* seu *executive* solummodo; *apprehensive* sed ex *instinctu*; *apprehensive* et simul *elective*. Hæc distinctio est diligenter retinenda. In quolibet trium modorum facile est deprehendere quod agens est principium elicitivum actionis in finem, sed finis est ratio seu principium seu causa movens agens ad eliciendam illam actionem. Quia vero actio, quæ est propter finem, *materialiter* est a potentia *elicitiva* : *formaliter* vero est a principio movente ipsam potentiam ad illam elicitam actionem (Ps. 51, VI); sequitur quod in omnibus agentibus propter finem, *finis* est formale actionis ipsorum agentium.

II. Finis in agentibus cognitione destitutis. Aliter tamen *finis* est in diversis agentibus. Siquidem in subjectis cognitione destitutis *finis*, seu formale actionis ipsorum, non est quid apprehensum ab ipsis; non enim planta apprehendit id in quod tendit. Quia tamen finis habet rationem allicientiæ, in qua consistit ejus causalitas (O. 50, XII), et proprie *allici* amore non potest nisi subjectum cognitione et appetitu præditum; necesse est ut *finis* agentium sine cognitione apprehendatur ab agente ipsis superiori, cujus proinde motum, impulsum et ordinem in finem exequuntur. De his nempe dici debet quod *agantur* in finem; propter finem vero *agit* proprie ille qui ea movet in finem, scilicet Deus auctor naturæ.

III. Finis in agentibus cognoscitivis. Contra, quia appetitus quo agentia cognoscitiva moventur in finem, est inclinatio in objectum (quod est *bonum* et *finis*) non quocumque modo, sed reduplicative ut cognitum ab ipso appetente (Ps. 42, V); finis autem *apprehensus* se habet ut *formale* respectu appetitus elicientis appetitionem finis; evidens est agentia cognoscitiva moveri *ab intrinseco* in finem tum *materialiter* seu *elicitive*, tum *formaliter* : contra agentia non cognoscitiva moventur quidem ab intrinseco in finem *elicitive*, non autem *formaliter* quia finis non apprehenditur ab ipsis.

IV. Finis in homine. Atqui in hominis voluntate est id quod est *naturæ* et id quod est *libertatis* (Ps. 49, V); et utrumque necesse est ut consideremus. Voluntas ut natura habet finem, cognitum quidem, sed sibi naturaliter præfixum, et in ipsum movetur quoad exercitium *instinctu*, seu motione divina. Contra voluntas ut voluntas, seu voluntas libera circa finem *a se ipsa determinatum* et *electum* versatur, et in illum se movet ut *domina proprii actus* (Ps. 51, VII), quamvis in hac sua actione electiva non excludat divinum influxum. — Hinc sapienter S. Thomas I-II. Qu. I. Artic. II : « Proprium est naturæ rationalis, ut tendat in finem *quasi se agens* vel ducens (*ex electione*) ad finem. Naturæ vero irrationalis, quasi ab alio acta vel ducta, sive in finem *apprehensum*, sicut bruta animalia, sive in finem *non apprehensum*, sicut ea, quæ omnino cognitione carent. » — Cf. Psych., Artic. 2.

Hinc infertur quod agere propter finem perfecto modo est apprehendere finem, constituere sibi finem, seipsum et media in finem ordinare.

ARTICULUS SECUNDUS

(2)

Utrum homini conveniat agere propter finem.

I. Prænotamen. — Actiones hominis et actiones humanæ. Ut quæstio proposita recte definiatur, nota imprimis rationem libertatis in voluntate esse constitutam, quatenus *electio* ad libertatem requisita est actio elicita a voluntate. Sed præter voluntatem sunt in homine aliæ facultates, ut *intellectus*, *imaginatio*, etc. Hæ omnes facultates in se sumptæ independenter a voluntate, non sunt *electivæ*, quia eligere est dos propria voluntatis; attamen a voluntate possunt applicari ad agendum, et ideo a libera electione voluntatis pendere quoad exercitium. *Actiones quæ eliciuntur a facultatibus in se sumptis independenter a libera determinatione voluntatis*, vocantur *actiones hominis :* revera enim ab homine elicitive seu materialiter fiunt; et inter hujusmodi actiones computandæ sunt etiam actiones ipsius voluntatis ad quas ipsa libere seu elective non se determinat, ut est volitio ultimi finis in communi. — Contra, *actiones quæ eliciuntur sive a voluntate ipsa deliberata sive ab aliis facultatibus sub imperio voluntatis liberæ*, vocantur *actiones humanæ*, nempe hominis agentis formaliter

ut homo, seu per voluntatem liberam disponentis de propriis actionibus.

II. Quæstionis natura. Quod homini agere conveniat propter finem, ut naturaliter determinato in finem, probatione non indiget : nam sicut res aliæ, ita et homo natura sua inclinatur in finem, et propter aliquem finem agit (O. 51, II, et Ps. 49, III). Unde tota quæstio proposita in titulo articuli est de homine libere agente, seu de actionibus liberis, in sensu explicato in superiori Articulo, n. IV. Verum et sic proposita quæstio duplicem pariter sensum habere potest. Quæri enim potest utrum homo *possit* in omnibus suis actionibus humanis agere, si velit, propter finem; et de hoc nulla est quæstio : patet enim voluntatem posse id facere. Deinde quæri potest, utrum homo *debeat* agere propter finem, ita nempe ut, etiamsi velit, nequeat non ordinare actiones suas liberas in finem. In hoc sensu quærimus : utrum homini conveniat agere propter finem. — Hisce ergo præmissis, sit conclusio :

III. **Homo libere agens agit semper propter finem.** Cur addam *libere agens* explicatum est in præcedenti numero. — Probatur propositio ratione S. Thomæ I-II, Qu. I, Artic. I. Omnes actiones quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui objecti : nempe nullus actus elicitur ab aliqua potentia, qui feratur extra latitudinem objecti *formalis* adæquati, ad quod potentia ipsa essentialiter ordinatur; sicut nulla intellectio datur quæ non terminet ad *intelligibile*, nulla visio corporalis quæ non sit circa *colorem* vel *lucidum*, nullus auditus qui non sit circa *sonum*, etc. Et hoc verum est sive actiones procedant a potentia necessaria, sive a potentia libera : nam libertas importat quidem indifferentiam et dominium actus; sed nullo modo est in potestate libertatis mutare vel suam vel alterius potentiæ naturam et ordinem essentialem quem unaquælibet dicit ad suum objectum. Atqui objectum adæquatum voluntatis est bonum, quod est *terminus* seu *finis* voluntatis. Ergo necesse est ut omnes actiones humanæ, quæ procedunt ab homine per voluntatem, sint propter bonum seu propter finem volitum et determinatum a voluntate ipsa.

IV. Nota. **Solvitur difficultas.** Dices : Illud quod est ultimus finis, non est propter finem. Sed in quibusdam actiones sunt ultimus finis. Non ergo omnes humanæ actiones sunt propter finem. — Sed contra. Ut enim egregie notat S. Thoma

loc. cit. ad 2 : « Si qua actio humana sit ultimus finis, oportet eam esse voluntariam, ut dictum est. Actio autem aliqua dupliciter dicitur voluntaria. Uno modo quia imperatur a voluntate, sicut ambulare, vel loqui; alio modo quia elicitur a voluntate, sicut ipsum velle. Impossibile autem est, quod ipse actus a voluntate elicitus sit ultimus finis : nam objectum voluntatis est finis, sicut objectum visus est color. Unde sicut impossibile est quod primum visibile sit ipsum videre, quia omne videre est alicujus objecti visibilis; ita impossibile est quod primum appetibile, quod est finis, sit ipsum velle. Unde relinquitur quod si qua actio humana sit ultimus finis, ipsa sit imperata a voluntate; et ita ibi aliqua actio hominis, ad minus ipsum velle, est propter finem. Quidquid ergo homo faciat, verum est dicere quod homo agat propter finem : etiam agendo actionem quæ est ultimus finis. »

ARTICULUS TERTIUS

(3)

Utrum homo semper agat propter aliquem ultimum finem.

I. **Homo, etiam libere agens, semper agit propter aliquem ultimum finem.** Nomine ultimi finis intelligitur id quod per se appetitur a voluntate ut complementum suæ perfectionis et desiderii, cetera vero propter ipsum (O. 50, IV). Ostensum est autem quod homo libere agens agit propter finem, qui licet in executione sit *ultimus*, hoc est ultimus terminus ad quem voluntas pertingit, *primo* tamen apprehenditur; et quatenus apprehenditur est principium movens alliciendo voluntatem ipsam. Aut igitur finis, propter quem homo agit, propter se appetitur et absolute terminat appetitum voluntatis; aut contra sic appetitur, ut ad aliquem alium finem per ipsum consequendum ordinetur, sicut pecunia appetitur ad commodiorem vitam ducendam. Non datur medium. Atqui si primum assumatur, habetur ex definitione data ultimus finis in quo absolute voluntas quiescit; si alterum assumatur, habemus quod A appetitur propter B, et B propter C, et C propter D, et D propter X, et sic de ceteris : qua in serie facile est animadvertere quod in ordine appetitionis et finium D non movet, nisi daretur X, neque C daretur nisi daretur D; et consequenter non dato X, impossibile est dari A, quia A

mediate quidem, sed revera habet vim movendi a fine X, ut a causa prima : et remota causa, removetur effectus. Procedendo autem in infinitum revera excluditur X (T. 5, II). Ergo non daretur aliquis *finis* movens voluntatem, et consequenter voluntas de facto nihil vellet. Quod est absurdum. Igitur voluntas etiam libere agens sicut agit propter finem, ita necesse est ut agat propter aliquem ultimum finem. P. I-II, Qu. I, Artic. IV.

II. **Ultimus finis propter quem voluntas agit est unus pro omnibus hominibus objective, seu secundum rationem ultimi finis quamvis non sit idem subjective, nempe quoad judicium quo determinatur in quo finis ultimi ratio invenitur.** Probatur *prima pars* propositionis. Etenim ultimus finis objective spectatus, seu secundum rationem ultimi finis, est id quod complet perfectionem hominis, explendo totaliter voluntatis desiderium ut supra dictum est. Atqui omnes homines eo ipso quod agunt propter ultimum finem, consequi intendunt id quod importatur in ratione essentiali ultimi finis, nempe completam perfectionem per quam expleatur totaliter desiderium voluntatis. Hoc autem, objective spectatum, non potest esse nisi *unum*, quia cum in omnibus hominibus eadem sit specifica natura rationalis, nonnisi per eamdem bonitatem eidem naturæ convenientem ultimatim possunt beatificari. Ergo finis ultimus objective spectatus est unus pro omnibus hominibus.

Secunda pars propositionis facto ipso comprobatur. Non enim omnes homines conveniunt in designanda re quæ rationem habet ultimi finis. Quidam enim divitias tanquam consummatum bonum quærunt, quidam voluptates, quidam gloriam, quidam potestatem, etc. Eo ferme modo, ut notat S. Thomas, quo omni gustui delectabile est dulce; sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicujus talium. — « Illud tamen dulce, addit sapienter S. Doctor, oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maxime delectatur qui habet optimum gustum ; et similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam ultimum finem appetit habens affectum bene dispositum. » — P. I-II, Qu. I, Artic. VII.

III. **Ultimus finis propter quem homo agit non est quid mere abstractum, sed realiter existit.** Hæc propositio vix ac ne vix quidem probatione indiget ; siquidem negari nequit ejusdem veritas quin simul negetur Deus. Etenim non libertatis nos-

træ electione tantum, sed naturæ impulsu appetimus esse felices, nempe appetimus talem finem seu tale bonum quod expleat omne desiderium voluntatis. « Et quid, inquit Augustinus, *Operis imperfecti* contra Julianum Lib. VI, n. XXVI. *circa fin.*, sic fugit natura, ut miseriam ; quid sic appetit, ut beatitudinem ? Denique liberum arbitrium quod de hac re habemus, ita nobis naturaliter insitum est, ut nulla miseria nobis possit auferri quod miseri esse nolumus, et volumus esse beati. Usque adeo ut jam ipsi qui male vivendo sunt miseri, male vivere quidem velint, nolint tamen esse miseri, sed beati. Hoc est liberum arbitrium nostris mentibus immobiliter fixum, non quo bene agere volumus, nam id humana iniquitate potuimus amittere, et gratia divina possumus recipere ; sed liberum arbitrium quo beati esse volumus et miseri nolumus, nec miseri possunt amitterre nec beati. Beati quippe omnes esse volumus, quod ipsi quoque philosophi hujus sæculi, et Academici de rebus omnibus dubitantes, teste patrono suo Tullio, coacti sunt confiteri : idque unum esse dixerunt, quod disputatione non egeat, quod nemo est qui non expectat. » Hæc sapienter Augustinus. Atqui Deus, qui neque falli neque fallere potest, auctor esse nequit desiderii inanis et illusorii, cui nihil reale respondeat. Ergo tam præpotenti desiderio ultimi finis non potest non respondere reale quoddam bonum, in cujus consecutione beatus homo efficiatur.

CAPUT SECUNDUM

DE NATURA ULTIMI FINIS HUMANÆ VITÆ

Prologus. Demonstrata existentia reali ultimi finis humanæ vitæ quærimus quid sit, seu quæ sit illa res in cujus consecutione homo plene beatus efficiatur. Homo autem ex anima rationali et corpore organico coalescit. Et licet tum quæ ad corpus tum quæ ad animum spectant hominem perficiant, nihilominus quædam sunt bona, nempe corporalia, quæ homini conveniunt ratione corporis quod immediate afficiunt, quædam vero, nempe spiritualia, quæ homini conveniunt ratione animi quem immediate perficiunt. Quæritur ergo 1° utrum *beatitudo hominis, seu supremum hominis bonum sit aliqua res corporea ;* 2° utrum *sit aliqua res spiritualis* animo inhærens ipsumque perficiens ; 3° utrum *sit aliqua res creata et finita vel increata et infinita.* Atqui homo

mortalis est corpore, animo autem immortalis. Igitur 4° quæritur *utrum homo consequi possit felicitatem in hac vita*, vel solummodo *in altera vita*. — Hæc autem omnia respiciunt beatitudinem objectivam. Et quia beatitudo, ut statim dicam, dividitur in *objectivam* et *subjectivam* seu *formalem* 5° ; de *beatitudine formali* sermo est habendus.

ARTICULUS PRIMUS

(4)

Utrum beatitudo hominis consistat in bonis corporalibus.

I. Beatitudo objectiva et beatitudo subjectiva seu formalis Ut omnis æquivocatio tollatur, hic statim præmitto vulgarem divisionem beatitudinis in *objectivam* et *formalem* (O. 50, VII). — Beatitudo objectiva est ipsa res quæ est ultimus finis seu summum hominis bonum. — Beatitudo vero subjectiva seu formalis est consecutio beatitudinis objectivæ, seu actus quo homo consequitur summum suum bonum et consequenter in ejus possessione plene quiescit. Imprimis est quæstio de sola beatitudine objectiva

II. Conditiones beatitudinis objectivæ. Porro nomine beatitudinis objectivæ omnes cum Augustino intelligunt, Summum bonum, « quo referentes omnia quæ agimus, et quod non propter aliud, sed propter seipsum appetentes, idque adipiscentes, nihil quo beati simus, ulterius requiramus. Ideo quippe et *finis* est dictus, quia propter hunc cetera volumus, ipsum autem non nisi propter ipsum » VIII *De Civitate Dei*, Cap. VIII. Hinc quatuor conditiones ad minus sunt necessariæ ad beatitudinem objectivam : 1ª quod sit tale bonum quod non possit ordinari ad aliud bonum consequendum : secus non esset neque summum bonum respectu voluntatis, neque ejus ultimus finis ; — 2ª quod non compatiatur secum aliquod malum : bonum enim et malum inter se opponuntur ; unde non potest homo summum bonum possidere et simul affici aliquo malo ; — 3ª quod sit bonum per se sufficiens voluntati, ita nempe ut, beatitudine obtenta, nihil desiderandum remaneat homini : nam secus non esset ultimus finis, seu ultimus terminus desideriorum voluntatis ; — 4ª quod ex beatitudine habita non possit homini beato aliquod malum provenire, secus neque quieta esset possessi

beatitudinis, neque ipsa omne malum excluderet. — His positis, veniendum est ad quæstiones solvendas.

III. Philosophorum sententiæ in genere quoad hominis beatitudinem. S. Augustinus, Lib. XIX *De Civitate Dei*, Cap. I, n. I, edisserens de opinionibus veterum philosophorum hæc habet : « De finibus enim bonorum et malorum multa et multipliciter inter se philosophi disputarunt : quam quæstionem maxima intentione versantes, invenire conati sunt quid efficiat hominem beatum... De quibus inveniendis, atque in hac vita summo bono adipiscendo, vitando autem summo malo, multum, sicut dixi, laboraverunt, qui studium sapientiæ in hujus sæculi vanitate professi sunt : nec tamen eos, quamvis diversis errantes modis, naturæ limes in tantum ab itinere veritatis deviare permisit, ut non alii in *animo*, alii in *corpore*, alii in *utroque* fines bonorum ponerent et malorum. Ex qua tripartita velut generalium distributione sectarum, Marcus Varro in libro de philosophia tam multam dogmatum varietatem diligenter et subtiliter scrutatus advertit, ut ad ducentas-octoginta-octo sectas, non quæ jam essent, sed quæ esse possent, adhibens quasdam differentias, facillime perveniret. »

IV. Sententia sensistica. Qui spiritualitatem et immortalitatem animæ humanæ inficiantur, omnem hominis beatitudinem ex consequenti reponunt in fruitione rerum corporearum per sensus. Hujusmodi fuerunt ex antiquis Cyrenaici, qui duce Aristippo supremum hominis bonum in sensualibus voluptatibus reponebant. In quam sententiam postea descenderunt Epicurei, quamvis nonnulli, ut Diogenes Laërtius, Seneca, Gassendus, ab hac brutali nota Epicurum absolvant, aientes ipsum fuisse locutum non de corporis sed de animi voluptate. Sed hac in re audiendus est S. Thomas qui lect. V in I Ethicorum hæc de Epicureis scribit : « Etiam Epicurei, qui voluptatem summum bonum æstimabant, diligenter colebant virtutes ; sed tamen propter voluptatem, ne scilicet per contraria vitia eorum voluptas impediretur. Gula enim per immoderantiam cibi, dolores corporis generat ; propter furtum aliquis carceri mancipatur, et ita diversa vitia diversimode voluptatem impediunt. » Cf. Origen. *Contra Celsum*, Lib. VII, n° 63, p. 739 (Opp. Tom. I, Parisiis, 1733). Et hæc a S. Thoma de Epicureis expressa sententia est communis. Ex recentioribus vero qui sensismum profitentur epicureismo libenter subscribunt, et voluptatem sensibilem

vario sensu acceptam ut summam felicitatem hominis propugnant. Ita Maupertuis in suo *Essai de philosophie morale*, ita Gioia in suo Opere *Elementi di filosofia*, ita Taine, Littré aliique omnes sive positivistæ sive materialistæ qui hodie totius philosophiæ fundamenta evertere moliuntur. Ut autem pessimus iste error plene refellatur, tria demonstranda assumimus : 1° felicitatem non posse consistere in divitiis, quæ inter bona corporea externa sunt potissima ; 2° non consistere in sensuum voluptate ; 3° generice non posse reponi in aliquo alio corporis bono. Sit ergo :

V. Suprema hominis felicitas non potest consistere in divitiis. In antecessum noto tum pro hac tum pro sequentibus propositionibus sententiam epicuream falso niti principio de animæ nostræ natura ; posito enim quod revera est, scilicet animam nostram esse spiritualem, impossibile omnino est quod possit quiescere totaliter in bono non consentaneo suæ naturæ, nempe corporeo. His prænotatis probatur proposito. Nam divitiæ aliæ sunt *naturales*, aliæ *artificiales*. Divitiæ *naturales* illæ dicuntur quibus homini subvenitur ad defectus naturales tollendos ; sicut cibus et potus, vestimenta, vehicula, habitacula et alia hujusmodi. Divitiæ *artificiales* sunt, quibus secundum se natura non juvatur (pecunia), sed ars humana eas adinvenit propter facilitatem commutationum, ut sint quasi mensura rerum venalium. Atqui neque in divitiis naturalibus neque in artificialibus beatitudo hominis esse potest. Ergo non potest hominis beatitudo in divitiis consistere. Probatur *minor*.

Non in divitiis naturalibus. Etenim hujusmodi divitiæ quæruntur exclusive ut *media* ad sustentationem et perfectionem naturæ hominis, et quidem non totius naturæ, quia per solas divitias non comparatur sapientia, neque homo præservatur ab infirmitatibus vitæ et a morte. Repugnat autem rationi ultimi finis seu beatitudinis quod sit *medium* ad aliquid ordinatum (*supra*, n. II), et insuper medium incapax per se perficiendi totam hominis naturam. Ergo repugnat beatitudinem hominis consistere in divitiis naturalibus.

Non in divitiis artificialibus. Nam divitiæ artificiales non quæruntur nisi propter naturales. Non enim quæruntur nisi quia per eas emuntur res ad usum et commoditates vitæ necessarias. Sunt igitur media ordinata ad alia media procuranda. Unde multo minus ipsæ quam divitiæ naturales possunt habere rationem ultimi finis et humanæ beatitudinis.

Adde rationem generalem, nempe, divitias non excludere ab homine omne malum, non quietare totaliter ejus appetitum, seu conditiones non præ se ferre quas ad beatitudinis naturam necessario pertinere supra n. II, diximus. — I-II, Qu. II, Artic. I. — S. Augustin. *De Civitate* Lib. IV. Cap. III.

VI. Suprema hominis beatitudo non potest consistere in voluptate. Hæc propositio probatur 1° generice quoad voluptatem in se sumptam ; 2° specifice quoad voluptatem sensibilem.

a) *Quoad voluptatem in se*. Voluptas enim est quædam delectatio, quæ a D. Thoma recte definitur *quies appetitivæ virtutis in aliquo bono amato, et consequens aliquam operationem* (I-II, Qu. XXXIV, Artic. I). Unde ad delectationem tria requiri diximus (Ps. 45, V), scilicet *bonum delectans*, *consecutio boni convenientis*, et *cognitio hujus adeptionis*. Est autem duplex hominis bonum, scilicet spirituale et sensibile ; ergo duplex delectatio, sensibilis et spiritualis. Hinc manifesta apparet veritas propositionis. Nam ex hoc aliquis delectatur, quia bonum aliquod sibi conveniens habet vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria. Ergo delectatio est quid *subjectivum* et est proprietas consequens bonum ipsum, seu beatitudinem habitam. Si autem delectatio beatitudinem consequitur, eam, ut patet, non potest essentialiter constituere; sicut capacitas sciendi rationalitatem non constituit, sed eam constitutam necessario subaudit, et ex ipsa ut accidens proprium seu attributum (L. 4, III) consequitur.

b) *Quoad voluptatem sensibilem seu corporalem*. Etenim voluptas est delectatio consequens bonum apprehensum, et conveniens naturæ appetentis. Atqui bonum sensibile non potest apprehendi ut solum bonum homini conveniens, quia est **solummodo** bonum partis animalis, imo est minimum bonum in comparatione bonorum spiritualium quæ nobiliorem hominis partem, hoc est rationem, perficiunt. Ergo non solum voluptas sensibilis non potest esse hominis beatitudo, sed neque ad beatitudinem humanæ naturæ ut rationalis est, consequitur ut ejus proprietas. — His addendæ rationes deductæ ex conditionibus beatitudinis, et præcipue quoad sensibiles voluptates de facili immoderantiam admittunt et tristes habent exitus tum quoad corpus ipsum, tum quoad animum ut per quotidianam experientiam unus-

quisque cognoscit. Unde Boetius Lib. III. *De consolatione*, prosa VII, recte ait : « Quid autem de corporis voluptatibus loquar, quarum appetentia quidem plena est anxietatis, satietas vero pœnitentiæ ? Quantos illæ morbos, quam intolerabiles labores quasi quemdam fructum nequitiæ fruentium solent referre corporibus ! quarum motus quid habeat jucunditatis ignoro. Tristes vero esse voluptatum exitus, quisquis reminisci libidinum suarum volet, intelliget ; quæ, si beatos efficere possunt, nihil causæ est, quin pecudes quoque beatæ esse dicantur. » *Ib.* Qu. II, Artic. VI.

VII. Impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere. Bona corporis sunt vel bona sensibilia externa vel ipsum hominis corpus. Exteriora autem bona corporea ad bonum ipsius corporis ordinantur. Unde si probetur beatitudinem non consistere in bonitate corporis humani, probatum ex consequenti erit in nullo bono corporeo beatitudinem humanam consistere posse. Probatur ergo propositio quoad bonitatem corporis. Nam *esse* hominis ex anima et corpore resultat, per quæ homo ipse definitur. Quamvis autem *esse* corporis dependeat ab anima, quæ est ejus forma substantialis (Ps. 13, V), *esse* tamen humanæ animæ non dependet a corpore, quia sine corpore ipsa per se immortaliter vivit, ut demonstratum est (Ps. 9, VI et seqq.) ; præterea ipsum corpus est propter animam, sicut instrumentum est propter artificem qui eo utitur ad suas actiones exercendas : semper enim inferiora ad nobiliora ordinantur, et non vice versa. Unde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ, sicut ad finem. Impossibile autem est ut illud, quod ad aliud ordinatur, sit ultimus finis ejusdem, sicut ex tradita definitione ultimi finis (3, I) notum est. Ergo impossibile est quod in bonis corporis consistat beatitudo, quæ est ultimus finis humanæ vitæ. — *Ibid.* Qu. II, Artic. V.

ARTICULUS SECUNDUS

(5)

Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animæ.

I. Sensus quæstionis. Distinximus (4, I) beatitudinem in *objectivam*, quæ est res quam adipisci desideramus, et *subjectivam* seu *formalem*, quæ est adeptio seu possessio beatitudinis objectivæ. Nulla est quæstio de beatitudine formali

seu subjectiva : hæc enim est necessario aliquid animæ, nempe actio qua anima adipiscitur seu possidet bonum quod est ultimus finis. Igitur quæstio præsens est de beatitudine objectiva sicut et in articulo præcedenti ; quæritur nempe utrum beatitudo objectiva hominis sit ipsa anima humana vel aliquid ejus, sive sit proprietas, sive actus, sive accidens vel perfectio quæcumque ipsi inhærens. Ad cujus quæstionis solutionem breviter considerabimus præcipua bona animæ, nempe honorem, famam vel gloriam, potestatem, ac postea bona animæ in genere. Sit igitur :

II. Beatitudo hominis non potest consistere in honore. Nam imprimis honor non est proprie in eo qui honoratur, sed magis in honorante ; cujus signum est quod quanto dignior est persona honorans, tanto major judicatur honor qui exhibetur honorato. Atqui beatitudo debet esse in beato, quia est consecutio boni quo maxime beatus perficitur. Ergo beatitudo non potest in honore consistere. — Deinde honor exhibetur alicui propter aliquam ejus excellentiam, ita nempe ut honor sit signum et quoddam testimonium excellentiæ quæ est in honorato. Subaudit ergo honor excellentiam in honorato, non causat ; et hinc est quod honor haud raro exhibetur indignis, qui falso reputantur excellentes. Igitur honor qui exhibetur beato, quia revera est in supremo suo gradu excellentiæ, consequitur quidem beatitudinem adeptam, minime vero constituit.

III. Beatitudo hominis non consistit in fama vel gloria. Juxta rectam definitionem Augustini in Lib. II contra *Maximinum arianum*, Cap. XIII, n. 2, gloria est clara cum laude notitia, seu, ut ipse S. Doctor ait Tract. CV in *Joannis* Evangelium n. 3 : « A veteribus autem *gloria*, qua *gloriosi* homines dicuntur, ita est definita : Gloria est *frequens de aliquo fama cum laude.* » Ad hoc autem volunt homines innotescere cum laude et claritate quadam, ut ab eis quibus innotescunt, honorentur. Igitur gloria ordinatur ad honorem. Et præterea, sicut de ipso honore dictum est, gloria non causat sed subaudit beatitudinem : nam homo glorificatur, quia excellentia sua aliis innotescit. — Et loquor, ut patet, de gloria quæ est ex notitia seu cognitione humana, non vero de gloria quæ est ex cognitione divina. Cognitio enim Dei est causa ipsarum rerum, et consequenter causa ipsius beatitudinis hominis. « Et ideo, inquit Angelicus, ex gloria quæ est apud Deum dependet beatitudo hominis, sicut ex causa sua, se-

cundum illud Ps. XC : *Eripiam eum et glorificabo eum, longitudine dierum replebo eum et ostendam illi salutare meum.* » I-II, Qu. II, Art. III ; et III *Contra Gent.* Cap. XXIX.

IV. Beatitudo hominis non consistit in potestate. Beatitudo enim excludit omne malum cum sit perfectissima quies voluntatis in bono possesso, et insuper cum sit maxima hominis perfectio, ea homo abuti non potest ad malum. At contraria prorsus verificantur in humana potestate; ut enim Boetius lib. III *De consolatione*, Prosa V ait : « Potestas humana sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit... Potentem cences cui satellites latus ambiunt ? qui quos terret ipse plus metuit ? » — Præterea, « sicut optimum est quod aliquis utatur bene potestate in regimine multorum ; ita pessimum est, si male utatur. Et ita potestas se habet ad bonum et ad malum. » — I-II. Qu. II. Artic. IV. Corp. et ad 2.

V. Suprema hominis beatitudo non consistit in aliquo bono animæ, seu, ut, n. I explicavimus, beatitudo non est ipsa essentia animæ, neque aliquid animæ.

Non ipsa essentia animæ ; nam anima est veluti potentia quædam ordinata ad actum : fit enim de sciente in potentia sciens in actu, et de virtuosa in potentia fit virtuosa actu. Impossibile autem est quod id quod secundum se est in potentia et ideo est ordinatum ad aliud, possit habere rationem ultimi finis, ut ex hujus definitione (4, II) est manifestum.

Sed neque aliquid animæ. Quidquid enim concipitur in anima ad ipsam pertinens, et ipsi inhærens ut subjecto ipsamque perficiens, necesse est ut sit bonum ipsi subjecto seu animæ commensuratum ; et idcirco bonum particulare. Bonum autem quod est ultimus finis debet complete explere hominis desiderium, tum ex parte intellectus tum ex parte voluntatis. Cognitio autem nostra attingit universale verum, et consequenter voluntatis desiderium fertur in universale bonum. Non igitur in aliquo bono animæ sed extra animam quærendum est objectum quod est ultimus finis hominis. — I-II, Qu. II, Artic. VII.

VI. Nota. **Solvitur difficultas.** Dices : Perfectio est aliquid ejus quod perficitur ; sed beatitudo est quædam perfectio hominis. Ergo beatitudo est aliquid hominis. Sed non est aliquid corporis, ut ostensum est (4, VII). Ergo beatitudo est aliquid animæ ; et ita consistit in bonis animæ. — Huic difficultati respondeo cum S. Thoma, quod beatitudo ipsa (*formalis*), cum sit perfectio animæ, est quoddam animæ bonum inhærens, sed id (*scilicet objectum*) in quo beatitudo consistit quod scilicet beatum facit, est aliquid extra animam. » — Ib. ad 3. Et in responsione ad 1 ait : « Bonum animæ dicitur non solum potentia, aut habitus, aut actus, sed et objectum quod est *extrinsecum ;* et hoc modo nihil prohibet dicere, id, in quo beatitudo consistit, esse quoddam bonum animæ. »

ARTICULUS TERTIUS

(6)

Utrum hominis beatitudo consistat in bono infinito.

I. Prænotanda. Beatitudinis humanæ objectum nequeunt esse bona corporea, nequeunt esse bona subjectiva animæ. Remanet ergo ut quæramus et definiamus utrum objectum seu bonum in cujus consecutione, possessione, fruitione datum est homini invenire beatitudinem, sit aliquid creatum et consequenter finitum, vel sit aliquid increatum et consequenter infinitum, nempe Deus. Vix necesse est iterum admonere quæstionem esse de beatitudine objectiva ; nam certum est beatitudinem subjectivam seu formalem, nempe actum quo anima adipiscitur et possidet objectum beatificans, esse quid creatum et finitum, sicut creata et finita est anima quæ est principium illius actus. Quibus declaratis sit :

II. Objectum beatitudinis humanæ non potest esse nisi bonum infinitum et increatum, nempe Deus. Etenim, una ex conditionibus essentialiter requisitis ad beatitudinem (4, II) est quod sit perfectum bonum, seu tale bonum ut totaliter quietet appetitum, alioquin non esset ultimus finis si adhuc restaret aliquid appetendum. Impossibile autem est quod voluntas quietetur extra objectum, ad quod natura sua inclinatur. Objectum autem voluntatis, quæ est appetitus humanus, est bonum universale et infinitum, quia voluntas in suis appetitionibus sequitur intellectum, qui assurgit ad considerationem universalis boni, ut supra notavimus (5,V). hoc est boni infiniti, increati et perfectissimi, quod Deus est, Est igitur Deus solus objectum beatitudinis humanæ. — Hinc præclarum illud Augustini Lib. I *Confess.* Cap. I : *Fecisti nos*

(Domine), *ad te ; et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.*

Hæc doctrina ita est rationi conformis et aperta, ut præclarioribus etiam philosophis ethnicis fuerit probata. Etenim Plato docuit non esse hominem beatum « fruentem corpore vel fruentem animo, sed fruentem Deo : non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus », ut S. Augustinus ait VIII *De Civitate Dei*, Cap. VIII. Qua in sententia Platoni jam præiverat Schola italica, duce Pythagora, ut videre est apud Clementem Alexandrinum *Stromatum* Lib. II, Theodoretum *De cura Græcarum affect.* Serm. XI, et apud August. Op. et lib. cit. Similiter et Aristoteles in X *Ethicorum* Cap. VI et seqq. totus est in demonstrando humanam felicitatem esse in mentis operatione qua Deus cognoscitur.

III. De duplici beatitudine naturali et supernaturali. Quia beatitudo subjectiva seu formalis est adeptio beatitudinis objectivæ, sequitur beatitudinem hominis formalem esse in adeptione et possessione Dei. Sed animadvertendum quod cum hæc adeptio per actus intellectus et voluntatis habeatur, secundum diversos modos cognoscendi Deum diversa distinguitur beatitudo. Potest enim Deus a nobis cognosci prouti in se est, per visionem nempe intuitivam qua essentia divina immediate ut est in se videtur, et potest cognosci vel cognitione scientifica seu abstractiva (L. 9, II) ex creaturis, vel cognitione habita per fidem (O. 32, VII). Seclusa hac cognitione per fidem, de qua nihil in præsenti dicendum occurrit, remanet cognitio abstractiva et cognitio intuitiva, seu, ut theologi loquuntur, cognitio *facialis*. Prima dicitur naturalis quia connaturali modo cognoscendi animæ nostræ respondet, et Deus cognitus perfectiori modo quo a nobis attingi potest cognitione ista abstractiva, est objectum beatitudinis naturalis, hoc est respondens naturali exigentiæ naturæ nostræ, quæ per intellectum cognoscit Infinitum et per voluntatem appetit illud, ut numero præcedenti dictum est. At beatitudo *facialis* est supernaturalis, hoc est supra exigentiam naturalem animæ, ita ut ista propriis viribus relicta, ac propriis mediis naturalibus cognoscendi utens, illam visionem nullo pacto contingere possit. Nihilominus doctrina Catholicæ Ecclesiæ expressa in Sacra Scriptura et definita in Conciliis, tenet beatitudinem nostram consistere non in Dei qualicumque cognitione, sed in cognitione *faciali*, seu in visione immediata divinæ essentiæ ut in se est; quia ad statum supernaturalem nos elevavit Deus, et quod natura per se ipsam non potest, potest tamen per gratiam divinam. Hanc catholicam doctrinam inficiati sunt prioribus Ecclesiæ sæculis nonnulli hæretici, ut refert S. Gregorius Magnus Lib. XVIII *Moral.* Cap. XXVIII, et sæculo XII Almaricus a Bene, quem in Concilio Lateranensi sub Innocentio III noster S.P. Dominicus refellit. Et eamdem catholicam doctrinam vehementer impugnat *naturalismus*, qui illam sicut et universum ordinem supernaturalem, ut impossibilem et absurdum proclamat. Contra autem *naturalismum* sit :

IV. Visio divinæ essentiæ, seu beatitudo supernaturalis qualis dogmatice definita est a catholica Ecclesia, nihil continet absurditatis. Etenim cum hac in re duo sint, nempe Deus visus et intellectus videns, impossibilitas seu absurditas visionis facialis seu beatitudinis supernaturalis non alio ex capite deprehendi posset quam vel ex Deo ipso, vel ex intellectu humano. Atqui nulla repugnantia ex parte Dei, nulla repugnantia ex parte humani intellectus. Ergo beatitudo supernaturalis non repugnat. — Probatur *minor*.

Non ex parte Dei. Ratio enim cur res aliqua ex parte sui attingi cognitione nequeat. est solummodo ejus inintelligibilitas : si enim intelligibilis est, quantum est ex se, potest terminare cognitionem intellectus. Dei autem essentia nedum est intelligibilis, sed immo est in maximo intelligibilitatis gradu, et principium intelligibilitatis omnium rerum, ut late demonstravimus in theologia naturali agendo de veritate naturæ divinæ (17, II et III), et in Ontologia disserendo de rerum essentiis in ordine ad Deum (11, IX et X). Ergo visio divinæ essentiæ non repugnat ex parte Dei.

Non ex parte humanæ mentis. Repugnantia enim hæc aut esset ex natura ipsius mentis quæ finita est, cum essentia divina sit infinita ; aut esset ex parte ipsius essentiæ divinæ, quatenus nempe ipsa non continetur intra latitudinem objecti proprii et adæquati ipsius mentis humanæ. Atqui non ex primo capite : nam repugnat quidem quod potentia finita attingat modo infinito seu comprehensivo *Infinitum ;* at nihil prohibet quominus Infinitum finito modo assequatur : nam et in præsenti rerum conditione de Infinito loquimur et circa naturam divinam ratiocinamur. Nos autem affirmamus essentiam divinam videri posse immediate modo tamen finito, ut ipsius intellectus creati natura limitata fert. —

Sed neque ex secundo capite : nam divina essentia utpote intelligibilis continetur intra latitudinem objecti adæquati humani intellectus, qui omne quod rationem entitatis seu intelligibilitatis habet, potest, absolute loquendo, attingere (Ps. 37, III, *in fine*). Non est ergo absurdum illud quod de felicitate supernaturali docet catholica Ecclesia.

V. Nota. Quæres : Utrum visio beatifica supernaturalis possit solo lumine naturali demonstrari ? — Respondeo cum Billuart *Curs. Theol.*, de Deo. *Dissert.* IV, Art. III, *Appendix*, probabilius *negative*. Nam visio Dei intuitiva est omnino supernaturalis non solum in ratione entis, sed etiam et consequenter in ratione veri et cognoscibilis, cum neque *a priori* per causam naturalem, neque a *posteriori* per effectum naturalem cognosci aut demonstrari possit demonstratione apodictica : nullam enim illa visio habet connexionem cum causa aut effectu naturali, ex cujus cognitione mens ascendat ad illam indagandam aut demonstrandam; ita ut *si non existeret*, aut *non foret possibilis ista visio*, res omnes naturales forent nihilominus eodem prorsus modo, quo nunc sunt. At supposita veritate hujus mysterii cognita per fidem, solvimus objectiones et repugnantias, quæ contra ipsum opponuntur : quod est ostendere mysterium illud non probari impossibile et absurdum. — Imo probamus mysterium illud, supposita ejus revelatione, esse rationi convenientissimum, utpote consonum inclinationi qua anima nostra quærit rerum omnium naturalium, quæ sibi occurrunt, penetrare essentiam. Quod autem anima nostra quærit in rebus naturalibus, conveniens est ut Deus nobis revelet de seipso, ut at ultimum finem intelligibilitatis et ad fontem totius veritatis divina sua misericordia et gratia attollamur.

ARTICULUS QUARTUS

(7)

Utrum beatitudo haberi possit in hac vita.

I. Beatitudo perfecta et imperfecta. Ut sine æquivocatione propositum dubium solvamus, distinguimus cum theologis et philosophis beatitudinem in *perfectam* et in *imperfectam*. Perfecta illa est de qua hucusque locuti sumus, et cujus conditiones assignavimus (4, II), imperfecta vero est partici-

patio beatitudinis perfectæ, et cujus naturam melius definiemus in hoc ipso articulo. Igitur ad solvendum dubium dicendum est 1° de beatitudine perfecta ; 2° de beatitudine imperfecta ; 3° de hujus beatitudinis natura.

II. Beatitudo perfecta non potest haberi in hac vita. Nota quod loquimur de nostra præsenti vita, non qualis a Deo fieri posset, sed qualis nunc est de facto. Probatur propositio ratione et verbis S. Thomæ I-II, Qu. V, Art. III. Beatitudo, cum sit perfectum et sufficiens bonum, omne malum excludit, et omne desiderium implet. In hac autem vita non potest omne malum excludi : multis enim malis præsens vita subjacet, quæ vitari non possunt, et ignorantiæ ex parte intellectus, et inordinatæ affectioni ex parte appetitus, et multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis, ut Augustinus prosequitur XIX *De Civitate Dei*. Cap. V et seqq. — Similiter etiam boni desiderium in hac vita satiari non potest : naturaliter enim homo desiderat permanentiam ejus boni, quod habet. Bona autem præsentis vitæ transitoria sunt, cum et ipsa vita transeat, quam naturaliter desideramus, et quam perpetuo permanere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem. Unde impossibile est, quod in hac vita vera beatitudo habeatur. Cujus conclusionis veritas ita aperta est, ut, quotidie ore omnium hominum proclametur.

III. Aliqua tamen beatitudo in hac etiam vita potest haberi. Hæc propositio non potest rationabiliter negari. Etenim sicut beatitudo perfecta consistit in Dei possessione per cognitionem et amorem, ita imperfecta beatitudo erit aliqualis participatio beatitudinis perfectæ, hoc est cognitio et amor Dei prouti in hac vita haberi possunt. Atqui aliquam Dei cognitionem et aliquem ejus amorem in hac vita haberi posse, negabit profecto nemo qui rationis sit compos. Aliqua igitur beatitudo in hac etiam vita potest obtineri. — Quæ omnia generice dicta aliquanto enucleatius dicenda sunt.

IV. Beatitudo quæ in hac vita haberi potest, primo et per se consistit in perfectione partis intellectivæ, scilicet in cognoscendo Deum ipsumque amando. Est contra epicureos atheosque tum antiquos tum recentiores, qui Deum conantur e medio pellere, ut sine timore ullo voluptatibus corporeis indulgeant. Probatur propositio. Beatitudo enim debet primo et per se beatificare hominem, ut homo est. Homo autem specifice constituitur per rationem, qua discernitur a

brutis et superior est illis. Igitur beatitudo debet primo et per se consistere in perfectione rationis, seu partis intellectivæ, quæ nonnisi cognitione et amore perficitur : si secus esset, una foret in hac vita beatitudo hominis et jumentorum.

Addidi *in cognoscendo Deum illumque amando*, per quæ verba completur veritas propositionis, et magis ac magis confirmatur. Etenim beatitudo objectiva perfecta hominis in solo Deo reperitur, et beatitudo perfecta formalis in ipsius Dei consecutione. Principium autem totius evidentiæ est quod perfectio incompleta debeat necessario reponi in tendentia ad illum terminum, in cujus consecutione perfectio completa consistit. Ergo beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, non in alio quam in tendentia ad Deum consistit. Ad Deum autem non corpore aut ullo corporis sensu, quia nec corpus nec corporis sensus attingere et possidere Deum summe spiritualem possunt, sed animo tenditur, hoc est vera cognitione et amore ipsius, constantique desiderio ei placendi ac eum plene possidendi, et consequenter virtutibus, quibus homo et Deo placet et ad Deum pervenit. Ergo beatitudo quæ in hac vita haberi potest, primo et per se consistit in perfectione partis intellectivæ, quæ consistit in cognoscendo et amando Deum, ac in ipsum jugiter tendendo per exercitium virtutum moralium, quæ juxta Augustinum sunt ipse amor Dei multipliciter sese explicans, et quarum merces ipse Deus est. Hinc Græcæ philosophiæ principibus, referente Plutarcho in Libro *De audit.*, solemne erat illud : *Deum sequere.*

V. Attamem ad beatitudinem imperfectam hujus vitæ, secundario requiruntur etiam bona corporis. Intelligo pro bonis corporis tum ipsius corporis perfectionem, tum etiam bona exteriora. Et quoad perfectionem corporis in promptu est ratio. Etenim hæc imperfecta beatitudo, ut probatum est, consistit in operatione perfecta virtutis, hoc est in cognitione et amore Dei. Manifestum est autem quod per invaletudinem corporis in omni operatione virtutis homo potest impediri. Ergo ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita haberi potest, ex necessitate requiritur bona corporis dispositio, talis nempe ut homo non sit impeditus a perficiendo seipso.

Sed insuper requiruntur bona exteriora, non quasi de essentia beatitudinis, sed quasi instrumentaliter deservientia beatitudini. Negari enim non potest quod homo in hac vita indigeat necessariis corpori tam ad operationem vitæ contemplativæ, quam etiam ad operationem vitæ activæ, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera virtutis. « Non tamen, inquit Aristoteles, putandum est multis ac magnis ei (homini) opus qui futurus est felix, si fieri non potest ut sit beatus sine bonis externis. Neque enim sufficientia, neque judicium, neque actus in exuperatione consistit ; sed fieri potest ut et non principes terræ ac maris agant honesta. Atque id clare cernere licet. Privati namque non minus agere videntur res bonas, quam qui sunt in potestatibus constituti : imo etiam magis. Satis autem est tot facultates habere. Erit enim ejus vita felix qui per ipsam operatur virtutem. » — *Ethic.* Lib. X, Cap. VIII. — I-II, Qu. IV, Artic. VI et VII.

VI. Insuper ad felicitatem imperfectam præsentis vitæ homo indiget etiam amicis. Veritatem hujus propositionis ostendit S. Thomas ex Aristotele Lect. I in Lib. VIII Ethicorum : « Circa omnia, inquit, quæ sunt necessaria vitæ humanæ..., maxime necessaria est amicitia, intantum, quod nullus bene dispositus eligeret vivere cum hoc quod haberet omnia alia exteriora bona sine amicis. Illis enim qui maxime possident exteriora bona, scilicet divitibus, et principibus, et potestatibus, maxime videntur esse necessarii amici. Primo quidem ad usum horum bonorum. Nulla enim est utilitas bonorum fortunæ, si ex his aliquis nulli benefaciat ; beneficium autem maxime et laudabilissime fit ad amicos. Secundo ad conservationem talium bonorum, quæ non possunt conservari sine amicis, quia bona fortuna quanto est major, tanto est minus secura, quia habet plures insidiatores. Nec solum in bona fortuna sunt utiles amici, sed etiam in contraria quia in paupertate homines existimant amicos esse singulare refugium. Sic ergo in omni fortuna amici sunt necessarii. Similiter est juvenibus necessaria amicitia, ad hoc quod per amicos cohibeantur a peccato : sunt enim secundum seipsos proni ad concupiscentias delectationum, ut in septimo dictum est. Senioribus autem sunt utiles amici ad serviendum propter defectus corporales, et quia deficiunt in suis actionibus propter debilitatem sunt eis necessarii amici ad adjutorium. Illis autem qui sunt in summo, id est in perfecta ætate, sunt utiles (*amici*) ad bonas actiones exequendas : quando enim duo conveniunt sunt potentiores et

in opere intellectualis speculationis, dum unus videt, quod alius videre non potest, et ad opus exterioris actionis, in quo maxime unus alii auxiliatur. »

ARTICULUS QUINTUS

(8)

De beatitudine formali.

I. Quæstio. Egimus hucusque de beatitudine objectiva, seu de objecto quod natura sua potest hominem complete perficere quoad suas facultates, præsertim intellectivas; sed mentionem etiam fecimus (4, I) de beatitudine formali, quam diximus consistere in *consecutione* ipsius beatitudinis objectivæ, seu Dei creatoris animæ nostræ. Quæritur ergo in quo consistat hæc hominis beatitudo formalis, seu *quo actu* et *qua facultate* homo Deum consequatur in altera vita, in qua beatitudo nostra perfecta solummodo haberi potest.

II. Sententiæ variæ. Theologi catholici, qui hanc quæstionem ventilant, in varias sententias distrahuntur. Henricus Gandavensis, uti fertur, docuit beatitudinem formalem haberi per illapsum Divinitatis in essentiam animæ beatæ. — Alii vero dicunt eamdem formalem beatitudinem consistere in habitu deificante essentiam animæ et eam perficiente in ordine ad operationem : hæc sententia tribuitur S. Bonaventuræ in IV. Dist. P. I, XLIX. Artic. I. ad. 5; sed utrum Doctor Seraphicus hanc, quæ illi tribuitur, sententiam docuerit, non facile dixerim. Etenim loc, cit. *in corp.* habet : « Beatitudo est finis satians nostrum appetitum. Satians autem nostrum appetitum est dupliciter. Vel sicut objectum, vel sicut informans. Satians nostrum appetitum *sicut objectum*, solus Deus est, ad quem capiendum humana anima ordinatur. Satians autem *sicut informans* est ipsa influentia Dei in animam, quæ est ipsa deiformitas et satietas. » In responsione autem ad 5, loquens de hac *deiformitate* seu *satietate*, quam dicit beatitudinem creatam, habet : « Ad illud quod quæritur, cujus generis sit dicendum quod beatitudo creata non dicit *actum pure*, quia constat quod actus gloriosus ab aliquo actu procedit. Nec dicit *habitum pure*, quia dicit perfectionem summam, quæ est in *actu continuo :* ideo necesse est ut dicat *habitum ut actum*, sive *in actu;* sicut si diceret scientiam, quæ semper est in considerando. Quia vero

principalius dicit habitum et deiformitatem; ideo, etsi dicat rem duplicis generis, tamen principalius genus qualitatis. » (Romæ, Ed. Vatic., 1596). Igitur S. Doctor loquitur solum de natura *actus* beatitudinis formalis, et vult ipsum esse *continuum*, et consequenter *habitum in actu* et non simpliciter habitum. — Alii reponunt beatitudinem formalem in intellectione Dei increata quæ communicatur creaturæ ita, ut beatus videat proprio quidem intellectu Dei essentiam, sed actione seu intellectione illa increata sibi communicata : quem quidem modum intelligat lector si potest, eum enim a me non intelligi ingenue fateor, nisi pantheismus in cœlo ponatur. Refutationem hujus opinionis habes apud Billuart *Cursus Theolog*. De ultimo fine, *Dissert*. II, Artic. II. — Alii in solo actu voluntatis amantis Deum, amore amicitiæ, u vult Scotus, vel fruentis Deo, ut volunt alii, beatitudinem formalem reponunt. — Alii dicunt ad essentiam beatitudinis requiri actus tum intellectus cognoscentis Deum, tum voluntatis amantis Deum et in ejus fruitione quiescentis. — Denique thomistæ docent beatitudinem formalem essentialiter sitam esse in solo actu intellectus.

III. Prænotamen primum. Antequam conclusionem nostram ponamus, animadvertimus beatitudinem *formalem* dupliciter considerari posse, nempe *quoad statum* et *quoad essentiam :* eo ferme pacto quo res quæcumque, puta homo, potest considerari et quoad complexum perfectionum quæ requiruntur tum quoad suam essentiam, tum quoad suas proprietates seu attributa quæ essentiam consequuntur, tum quoad integritatem ejusdem naturæ, scilicet quoad membra corporis, sensus recte dispositos, et similia; et potest unice considerari quoad constitutivum suæ essentiæ specificæ, per quod distinguitur a ceteris rebus, scilicet quoad rationalitatem. Unde quæstio de beatitudine formali esse potest vel de complexu perfectionum quæ requiruntur ad beatitudinem; vel de illo essentiali constitutivo, quo posito beatitudo habetur, et quod est principium unde intelliguntur fluere in beato cetera quæ in ipsius beatitudine inveniuntur.

IV. Prænotamen alterum. Convenit inter omnes beatitudinem *quoad statum* omnia ea complecti, quæ hominem plene beatum efficiunt tum quoad intellectum tum quoad voluntatem, tum quoad animam tum quoad corpus : quo sensu recte a Boetio in III *De consolatione*, prosa II, definitur beatitudo : *Status bonorum omnium aggregatione perfectus*. Ubi

enim aliquid deesset ad rationabilem hominis perfectionem pertinens, desiderium voluntatis quod respicit totum hominem perficiendum (Ps. 42, V) non esset expletum, et beatitudo non haberetur, ut patet ex dictis circa conditiones beatitudinis. « Præmium virtutis, inquit S. Augustinus, erit ipse qui virtutem dedit, eique, se ipsum, quo melius et majus nihil possit esse, promisit. Quid est enim aliud quod per Prophetam dixit, *Ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi plebs* (Levit. XXVI, 12); nisi, Ego ero unde satientur, Ego ero quæcumque ab hominibus honeste desiderantur, et vita, et salus, et victus, et copia, et gloria, et honor, et pax, et omnia bona? Sic enim et illud recte intelligitur, quod ait Apostolus, *ut sit Deus omnia in omnibus*. Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus, sicut ipsa vita æterna, communis. » — *De civitate Dei*, Lib. XXII, Cap. XXX, n. 1.

V. Prænotamen tertium. Igitur tota quæstio est de beatitudine formali quoad *essentiam* : et quia beatitudo formalis, ut pluries dictum est, est ipsa *adeptio* seu *consecutio* Dei, adeptio autem vel consecutio per *actionem* habetur; constat imprimis quod beatitudo formalis quoad essentiam in operatione consistit. Sed actiones quibus anima potest Deum consequi sunt vel actiones intellectus vel actiones voluntatis; ergo quæstio definienda est, utrum beatitudo formalis quoad essentiam sit actus intellectus, vel actus voluntatis, vel simul actus utriusque potentiæ. Sit itaque conclusio :

VI. Beatitudo formalis hominis quoad essentiam habetur per actum intellectus, qui actus est VISIO qua intellectus humanus Deum videt. S. Thomas I-II. Qu. III. demonstrat Artic. II. quod beatitudo formalis est *operatio* : quia beatitudo formalis est ultima hominis perfectio; unumquodque autem intantum perfectum est inquantum est actu (O. 8, X) : nam potentia sine actu imperfecta est. Oportet ergo beatitudinem in ultimo actu hominis consistere. Manifestum est autem quod operatio est ultimus actus operantis... Necesse est ergo, beatitudinem hominis operationem esse. — Deinde Artic. III probat quod hæc operatio est non sensitivæ sed intellectivæ partis. — Denique Artic. IV, hanc nostram conclusionem his verbis enuntiat : *Dico ergo, quod, quantum ad id* quod est essentialiter ipsa beatitudo, *impossibile est, quod consistat in actu voluntatis.* Ergo consistit in actu intellectus. *Consequentia* patet. Probatur *antecedens* ratione ipsius S. Doctoris : Beatitudo formalis est consecutio ultimi finis. Atqui impossibile est quod consecutio finis sit essentialiter actus voluntatis. Etenim actus voluntatis respectu boni tres sunt, nempe *amor, desiderium* et *delectatio* seu *gaudium*. Atqui amor non importat consecutionem, quia de natura sua abstrahit a bono possesso seu præsente et absente, et in utrumque fertur. — Desiderium vero est circa bonum *absens*, quod quidem præsens non fit per ipsum desiderium, sed aliunde; secus enim, si desiderium esset ipsa consecutio, sufficeret desiderare aliquid ut ipsum haberetur. — Denique *gaudium*, vel *delectatio* est *quies* in bono possesso, ejusque fruitio; et consequenter *delectatio* non est boni consecutio, sed supponit consecutionem : non enim *quia* delectamur in bono, bonum consequimur, sed *quia* bonum consecuti sumus, in ejus possessione delectamur. Cum ergo beatitudo formalis non sit essentialiter in actu voluntatis, sequitur quod sit essentialiter reponenda in actu intellectus.

Attamen delectatio ad beatitudinem formalem pertinet ut consequens necessario ipsam beatitudinem, sicut attributum consequitur essentiam, *quia scilicet*, inquit Angelicus *ib.*, *gaudium est consummatio beatitudinis*.

VII. Nota. **Solvitur difficultas.** Dices : Beatitudo formalis consistit in nobilissima operatione hominis. Atqui nobilior est dilectio, quæ est actus voluntatis, quam cognitio, quæ est actus intellectus. Ergo beatitudo formalis non in actu intellectus sed in actu voluntatis consistit.

Resp. Distinguo *minorem* : nobilior est dilectio quam cognitio in movendo, *concedo;* in attingendo, *nego*. Dilectio præeminet cognitioni in movendo, quia intellectus in suo exercitio pendet a voluntate (Ps. 51. III); attamen cognitio præeminet voluntati in *attingendo, non enim diligitur nisi cognitum,* ut S. Augustinus dicit in X *De Trinitate*, Cap. I et II, et ideo voluntas quoad suam specificationem pendet ab intellectu (Ps. *ibid.*). Unde intelligibilem finem primo attingimus per actionem intellectus, sicut et finem sensibilem primo attingimus per actionem sensus. — I-II. Qu. III. Artic. IV. ad 4.

VIII. Nota II. Descriptio visionis beatificæ ex D. Thoma. Beatitudo igitur formalis essentialiter consistit in cognitione, qua intellectus beatus immediate seu *facie ad faciem* videt essentiam Dei ut in se est. Diximus autem quod cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente (Ps.

30, II), et fit quodammodo unum cum cognoscente (Ps. 31, IV). Cum autem nulla species intelligibilis, utpote creata et finita, possit perfecte repræsentare essentiam divinam, et ducere consequenter in immediatam ejus cognitionem, sequitur quod ipsa divina essentia sit veluti forma intellectus beati, et quod ex intellectu beato et essentia fiat quodammodo unum, non simpliciter, sed in intelligendo (Ps. *ib.* I et IV), et quod denique « visio illa, qua Deum per essentiam videbimus, est eadem cum visione qua Deus se videt, ex *parte ejus quo videtur* : quia sicut ipse se videt per essentiam suam, ita et nos videbimus eum. Sed ex parte cognoscentis invenitur diversitas, quæ est inter intellectum divinum et nostrum. In cognoscendo autem id quod cognoscitur, sequitur *formam* qua cognoscimus, quia per formam lapidis videmus lapidem; sed efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscentis; sicut, qui habet visum fortiorem acutius videt. Et ideo in illa visione nos *idem* videbimus quod Deus videt, scilicet essentiam suam, sed non ita efficaciter. » — *Supplem.* Qu. XCII, Artic. I ad 2. — Cf. P. Qu. XII; IV. Dist. XLIX, Qu. II, Artic. I.

LIBER SECUNDUS

DE ACTIBUS HUMANIS

Prologus. Demonstrata existentia ultimi finis humanæ vitæ, ejusque natura declarata, sequitur ut dicamus de natura mediorum quibus ad ultimum finem homo pervenit. Quæ media sunt actiones *humanæ* (2, I). Hic autem, ut fert ipsa natura nostri argumenti, accipimus humanas actiones non physice, prout in aliis philosophiæ partibus, sed moraliter, prouti nempe sunt honestæ vel turpes. Porro actiones humanæ sic acceptæ debent considerari 1° *in seipsis;* 2° *in earum principio intrinseco;* 3° *in earumdem principio extrinseco :* et hanc divisionem naturalem in hoc secundo Ethicæ Libro sequimur.

CAPUT PRIMUM

DE ACTIBUS HUMANIS IN SEIPSIS CONSIDERATIS

Prologus. Actus humani moraliter considerati vel boni vel mali dicuntur in esse moris, hoc est honesti vel turpes. *Primo* ergo loco investiganda est *ratio* hujus vulgaris divisionis; a/
2° posita autem veritate hujus divisionis, e vestigio oritur quæstio de *criterio* moralitatis actuum humanorum. Denique b/
3° de hujusmodi actibus definiendum est, utrum possint esse *indifferentes*, qui scilicet expertes sint moralitatis, et c/
consequenter honestatis et turpitudinis moralis. Secundum autem articulum in alios subdividimus, ut ex dicendis erit manifestum.

ARTICULUS PRIMUS

(9)

De bonitate et malitia actionum humanarum.

I. De bonitate et malitia actionum humanarum oportet loqui proportionate sicut de bono et malo in rebus. Hoc est principium quod præ mente haberi debet et quod S. Thomas inculcat I-II. Qu. XVIII. Artic. I. ut sciamus radicem primitivam boni et mali quod est in actibus humanis. Et revera hi entitates quædam sunt, sicut et res ceteræ. Sicut ergo

malum vel bonum tribuitur rebus, ita et actibus humanis; qui ideo in principio generico sive boni sive mali cum ceteris rebus debent convenire.

II. **Actio humana dicitur bona ex plenitudine essendi quæ ipsi debetur, dicitur mala ex deficientia talis plenitudinis.** Hæc propositio est corollarium præcedentis. Etenim malum non est entitas quædam positiva, sed est privatio boni in rebus, quatenus scilicet istæ privantur illa perfectione, ad quam ordinantur natura sua; sicut malum est homini carere visu, quem habere natura sua exigit. Sed de bonitate et malitia actionum humanarum loquimur proportionate sicut de bono et malo in rebus, ut supra dictum est. Ergo bonitas actionis moralis ex plenitudine essendi quæ ipsi actioni debetur desumenda est, sicut et ejus malitia ex deficientia talis plenitudinis. — Ut ergo definiamus hanc deficientiam vel plenitudinem essendi in actionibus moralibus, prius stabiliendum est quid sit *esse* morale in actionibus humanis.

III. **Ad esse morale actionum humanarum requiritur quod ipsæ procedant a libero arbitrio, seu ab homine disponente ut domino de propriis actionibus.** Hæc propositio a nemine negatur et revera negari nequit. Etenim actio intantum moralis est, quia ab agente morali procedit. Sed homo est agens morale, non quatenus simpliciter subjicitur regulis quibusdam directivis (nam si id solummodo requireretur bruta ipsa, imo et inanimata essent agentia moralia), sed quatenus est libertate præditus, qua et quia vult illis regulis sese agendo subjicit, et quia vult ab illis deviat. Ergo actio hominis non est moralis, nisi quatenus procedit ab homine, ut habet liberum arbitrium, seu quatenus disponit ut dominus, de propriis actionibus.

IV. **Esse morale actionum humanarum est ipsarum actionum habitudo seu ordo ad rectam rationem.** Per hanc propositionem affirmamus libertatem requiri quidem necessario ut actio sit formaliter humana et capax moralitatis, sed tamen moralitatem, licet præsupponat libertatem, non constitui formaliter per libertatem ipsam, sed per præfatam habitudinem. Et probatur assertum. — Nam actio humana, ex parte principii, dicitur moralis quia procedit a libero agente, hoc est a voluntate deliberata. Sed nota quod actio libera, quamvis *elicitive* et ideo *materialiter* sit actio voluntatis, *formaliter* tamen est actio intellectus (Ps. 51, VI), quia electio

voluntatis non est in bonum quodcumque sed in bonum ut præcognitum et judicatum a ratione (Ps. 48, I). Hinc actio libera consideratur ut constituta ex *materia* et *forma*, vel si melius placet, constituitur in sua essentia ex actu electivo voluntatis *quasi materia*, et ex judicio practico rationis *quasi forma*. *Esse* autem cujuslibet rei ex materia et forma compositæ, est a forma (O. 49, II). Ergo *moralitas* essentialiter consistit in actu libero (*materia*) ut *informato* a ratione; seu *esse* morale actionum humanarum est ipsarum actionum habitudo seu ordo ad rationem.

Sed attende quod ratio nostra est quidem cognoscitiva, sed non est factiva veritatis (Ps. 27, V et seqq.): ratio enim factiva veritatis est Ratio divina (O. 15, VIII). Igitur ratio humana potest esse recta vel non recta, *vera* vel *falsa* forma actus voluntatis. Repugnat autem quod perfectio rei sit *per se* a *falsitate*, quæ est essentialiter imperfectio. Ergo bonitas moralis est *liberi actus voluntatis conformitas cum recta ratione*; et consequenter, malitia moralis est essentialiter *liberi actus voluntatis difformitas cum recta ratione.* — Recta autem seu vera ratio est quando conformatur veritati rei, et consequenter *rationi divinæ*, quæ est mensura omnis veritatis (O. 15, VIII et seqq.). Ergo bonitas vel malitia moralis actionis humanæ, ultimatim et *per se* constituitur per *conformitatem* vel *non conformitatem* cum *ratione divina.*

V. **Corollaria.** Igitur plenitudo essendi debita actioni humanæ, est ut sit actio libera conformis rectæ rationi, seu objecto rectæ rationi comparato; — carentia autem plenitudinis essendi debitæ actioni humanæ est ejusdem actionis difformitas ab objecto rectæ rationi comparato.

Corollarium alterum. Causa autem actionis humanæ, nempe liberum arbitrium, utpote limitatum, est deficiens tum ex parte veritatis judicii, tum ex parte electionis voluntatis. Ergo actio a libertate procedens potest esse rectæ rationi conformis, et potest deficere a præfata rectitudine. Consequenter recte actiones humanæ dividuntur primitus in bonas vel malas moraliter.

VI. NOTA. **Doctrina S. Thomæ.** Quærens S. Thomas I-II. Qu. XVIII. Artic. I. *Utrum omnis humana actio sit bona vel aliqua mala*, hæc sapienter habet: « Respondeo dicendum quod de bono et malo in actionibus oportet loqui, sicut de bono et malo in rebus, eo quod unaquæque res talem actionem producit, qualis est ipsa. In rebus autem unumquodque tantum

habet de bono quantum habet de esse : bonum enim et ens convertuntur, ut in Primo (I. P, *Qu.* V, *Artic.* III). dictum est (O. 17, IV). Solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid unum et simplex; unaquæque res vero habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diversa. Unde in aliquibus contingit, quod quantum ad aliquid habent esse, et tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam; sicut ad plenitudinem esse humani requiritur quod sit quoddam compositum ex anima et corpore habens omnes potentias et instrumenta cognitionis et motus. Unde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de plenitudine sui esse. Quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate; inquantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, intantum deficit a bonitate, et dicitur malum; sicut homo cæcus habet de bonitate quod vivit, et malum est ei quod caret visu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum (O. 18, V), neque bonum dici posset. — Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi; si quidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicetur simpliciter (*seu absolute, quod significat plenitudinem*) bonum, sed secundum quid, inquantum est ens : poterit tamen dici simpliciter ens, et secundum quid (*ex qua parte nempe est deficiens in plenitudine essendi*) non-ens, ut in primo (P. I. Qu. V. Artic. I.) dictum est. — Sic igitur dicendum est quod omnis actio, inquantum habet aliquid de *esse*, intantum habet de bonitate; inquantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala; puta, si deficiat ei determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid hujusmodi. » — Cf. Joannes a S. Thoma in I-II. *Disputat.* VIII, Artic. I.

ARTICULUS SECUNDUS

(10)

De criterio extrinseco moralitatis actionum humanarum

I. Quæstio. Statuimus in præcedenti articulo actiones humanas in *esse moris*, seu morales formaliter constitui et consequenter honestas vel turpes esse ex ordine conformitatis vel difformitatis ad rectam rationem. Sed undenam est quod nonnullæ actiones sint rectæ rationi conformes, nonnullæ vero sint difformes? Aliquod procul dubio principium dari necesse est, quod et constituat moralitatem actionum humanarum, et quod proinde sit criterium quo ratio nostra ad præfatam moralitatem judicandam certo nitatur. Quæritur ergo quodnam sit hoc supremum criterium. Est, ut patet, eadem quæstio, quam in Logica agitavimus de supremo veritatis criterio; unde eædem huc divisiones opinionum recurrunt. Alii namque sistunt in criterio extrinseco; alii in criterio intrinseco-subjectivo; alii denique in criterio intrinseco-objectivo.

II. Opiniones de criterio extrinseco. Adsertoribus omnibus criterii exclusive extrinseci commune principium est nihil esse naturaliter et intrinsece morale, seu honestum vel turpe; sed in assignanda ratione extrinseca undenam quædam actiones dicantur honestæ, quædam turpes, non conveniunt. Eorum opiniones ad tres classes possunt generice revocari, scilicet : 1° ad consensum communem vel consuetudines populorum; 2° ad leges positivas humanas seu voluntatem humanæ auctoritatis; 3° ad leges positivas Dei, seu ad liberam Dei voluntatem constituentem differentiam boni et mali moralis. — Ad consensum seu statuta, seu opiniones populorum confugit Saint-Lambert (1717-1803), qui, inquit Cousin, opinionem popularem constituit non solum ut mensuram, sed etiam ut principium moralitatis nostrorum actuum : consequenter actio est bona vel mala ex hoc ipso quod opinio publica illam approbat vel reprobat. (*Cours d'histoire de la philosophie morale au* XVIII[e] *siècle... par Vacherot*, Paris, 1839, V[e] leçon, page 221). Hunc errorem logice fovet doctrina lamennesiana de consensu hominum ut supremo criterio veritatis. At hæc opinio nova non est, ut videre est apud Roselli, *Ethica*, Qu. II, Artic. III. Eam expresse docuit Carneades, tertiæ Academiæ platonicæ fundator, qui, ut refert Lactantius Lib. VI. *Institution.* Cap. XVII, aiebat *Jura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet varia pro moribus et apud eosdem pro temporibus sæpe mutata; jus autem naturale esse nullum.* — Pro lege autem civili, seu pro civili auctoritate pugnavit Hobbesius, qui in libro *De Cive* Cap. XII. §.I. docet : « regulas boni et mali, justi et injusti, honesti et inhonesti, esse leges civiles; ideoque quod legislator præceperit, id pro bono; quod vetuerit, id pro malo habendum esse. » Quam Hobbesianam sententiam amplectuntur quotquot, nostra præsertim ætate, auctoritatem civilem vel *uti-*

litarismum vel *progressum socialem* super omnia jura humana divinaque extollunt, ac Statolatriæ deserviunt sive theoretice sive practice. — Denique liberam Dei voluntatem esse supremum totius moralitatis criterium docuit inter ceteros præcipue Puffendorfius, qui, secutus hac in re cartesiana principia de rerum essentiis (O. 11, VII), intulit actiones omnes humanas esse quoad se moraliter indifferentes, seu non esse neque bonas neque malas ab intrinseco, sed quia Deus libere eas aut bonas aut malas constituit. — Contra hujusmodi errores distinctis conclusionibus ut agamus, sit primum :

III. **Moralitas, seu bonitas vel malitia actionum humanarum non pendet, ut a supremo criterio, ab opinione vel consuetudine populorum.** Pro hac et sequentibus conclusionibus duo præcipue nota : 1° sermonem esse de actionibus moralibus, generatim : non enim inficior quoad moralitatem quarumdam actionum plurimum valere consuetudines populorum, nempe circa ea, quorum non aperta est omnibus honestas vel turpitudo, sicut negandum non est quarumdam actionum bonitatem vel malitiam moralem pendere a lege positiva tum humana, tum præsertim divina; 2° hinc totam quæstionem esse de supremo criterio. — Probatur propositio. Etenim quædam universaliter et constanter haberi ut honesta, sicut *colere parentes, servare fidem, patriam amare*, aliaque hujusmodi sexcenta; quædam contra, ut horum opposita, haberi ut turpia, est tale factum quod a nemine negatur. Aut igitur arbitrio, aut ratione duce discrimen illud statuerunt homines : non enim est medium. Atqui non arbitrio : tum quia arbitrium est volubile, neque constans est neque universale ; tum quia natura sua opponitur rectæ deliberationi rationis, et per rationem ipsam et per sensum communem reprobatur. Ergo ratione duce. Atqui ratio de bonitate vel malitia ipsarum opinionum vel consuetudinum judicat : alio igitur ducta criterio quam ipsis opinionibus, vel consuetudinibus populorum, dijudicat bonitatem vel malitiam humanarum actionum. Ergo moralitas, seu bonitas vel malitia actionum humanarum non pendet ab opinione vel consuetudine populorum.

Sed ut magis ac magis pateat absurditas hujus exitialis doctrinæ, quæ tam late nostris temporibus serpit, præsertim in pseudoscientia politica, videamus quid sit hujusmodi sive consensus, sive opinio popularis, vel nationalis, vel quocum-

que tandem nomine donetur. — Consensus iste non est neque esse potest nisi collectio rationum individualium quatenus conveniunt in decernendo aliquid esse verum et aliquid esse falsum. Sicut autem objecta, circa quæ judicia nostra versantur, non pendent a judicio rationis nostræ individualis, sed veritas nostrorum judiciorum a veritate objectorum pendet (L. 56), ita absolute pronuntiandum est de collectione rationum individualium, scilicet de *ratione*, uti etiam vocant, *impersonali* : accidit enim veritati quod ab uno vel pluribus cognoscatur et judicetur, nec naturam ipsa mutat, quia a multis collectim sumptis aut recte aut non recte judicatur. Ergo collectio rationum individualium non est criterium *constitutivum* veritatis, esto sit intra quosdam limites criterium ipsius veritatis manifestativum, ut alibi probavimus (L. 59, III) : nempe res est vera non quia consensus communis habetur, sed sensus communis verus est *quia* res vera est. Veritas autem et honestas, falsitas et turpitudo in rebus moralibus idem prorsus significant. Ergo consensus populorum, quamvis intra aliquos limites (*ib.*) sit criterium manifestativum bonitatis vel malitiæ moralis, non potest tamen extra illos limites extendi ; et nullo pacto potest assumi ut criterium constitutivum moralitatis.

Sapienter Tullius, Lib. I. *De Legibus*, Cap. XVI, et seq. : « Si populorum jussis, si principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur ; jus esset latrocinari ; jus adulterare ; jus testamenta falsa supponere, si hæc suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quæ si tanta potestas est stultorum sententiis atque jussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur ; cur non sanciunt, ut, quæ mala perniciosaque sunt, habeantur pro bonis ac salutaribus? aut cur, quum jus ex injuria lex facere possit, bonum eadem facere non possit ex malo? Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi naturæ norma dividere possumus. Nec solum jus et injuria a natura dijudicantur, sed omnino omnia honesta ac turpia. Nam et communis intelligentia notas nobis res efficit, easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. Hæc autem in opinione existimare, non in natura posita, dementis est. Nam nec arboris, nec equi virtus, quæ dicitur (in quo abutimur nomine), in opinione sita est, sed in natura. Quod si ita est, honesta quoque et turpia natura dijudicanda sunt. Nam si opinione universa virtus, eadem ejus etiam partes probarentur. Quis

igitur prudentem et, ut ita dicam, cautum non ex ipsius habitu, sed ex aliqua re externa judicet? Est enim virtus perfecta ratio; quod certe in natura est. Igitur omnis honestas eodem modo. Nam ut vera et falsa, ut consequentia et contraria sua sponte, non aliena judicantur; sic constans et perpetua ratio vitæ, quæ est virtus, itemque inconstantia, quod est vitium, sua natura probabitur. » — Huc etiam faciunt quæ contra systema lamennesianum in Logica disserui (64, V et seqq.); eadem enim est ratio veritatis in speculativis et in practicis rebus.

IV. Nota. **Solvitur difficultas.** Dices : Historia refert apud nonnullos populos quædam ut honesta fuisse habita, quæ ab aliis populis ut turpia retinentur. Igitur ab opinionibus et consuetudinibus populorum pendet moralitas humanarum actionum. — Respondeo : nego *consequentiam*. Etenim quæstio non est utrum apud quosdam populos præfata judicia de actionum moralitate extiterint, sed utrum vera fuerint talia judicia, et ex hoc ipso honesta revera fuerint et inculpanda quæ ut talia habebantur, aut contra turpia et culpanda. In hoc stat quæstio. Porro non inficiamur sensum hominum in judicio ferendo de actionum moralitate posse pluribus de causis depravari; sed hæc depravatio malum est, non criterium quo dicantur honesta quæ revera turpia sunt. Unde recte ipsemet Tullius loc. cit. Cap. XVII etiam notat : « Sed perturbat nos opinionum varietas hominumque dissensio : et quia non idem contingit in sensibus, hos natura certos putamus; illa (*honesta et turpia*), quæ aliis sic, aliis secus, nec iisdem semper uno modo videntur, ficta esse ducimus. Quod est longe aliter. Nam sensus nostros non parens, non nutrix, non magister, non poëta, non scena depravat, non multitudinis consensus abducit a vero. Animis omnes tenduntur insidiæ, vel ab iis, quos modo enumeravi, qui teneros et rudes quum acceperunt, inficiunt et flectunt, ut volunt, vel ab ea, quæ penitus in omni sensu implicata insidet imitatrix boni, voluptas, malorum autem mater omnium : cujus blanditiis corrupti, quæ natura bona sunt, quia dulcedine hac et scabie carent, non cernunt satis. »

V. **Non omnium actionum humanarum moralitas pendet a lege civili.** Auctoritas enim socialis, consentientibus omnibus, Hobbesio non excluso, aut nihil est, aut ad bonum societatis seu civium natura sua ordinatur. Bonum autem est perfectio quæ non eadem est pro omnibus, sed variat secundum

diversas naturas : non enim frondescere quod est perfectio arboris, hominis etiam perfectio dicenda est. Perfectio autem hominis est *rationalis*, quæ homini, ut est homo, convenit independenter a quavis lege civili. Ergo leges, quæ feruntur ab auctoritate civili, ab *homine perficiendo secundum rationem* criterium accipiant necesse est; ita nempe ut iniquæ sint et inhonestæ quæ huic criterio non respondent; honestæ quæ cum hoc criterio conveniunt. Si autem leges civiles honestæ vel turpes esse possunt, patet ipsas non esse supremum criterium moralitatis actionum humanarum, sed necessario aliud superius criterium supponere a quo ipsarum honestas pendeat et definiatur. — Pro hac etiam secunda propositione militat ratiocinium supra n. III ex Cicerone transcriptum; qui *ibid.* Cap. XV, hæc alia habet ad rem nostram confirmandam explicitiora : « Jam vero illud stultissimum existimare omnia justa esse, quæ scita sint populorum institutis aut legibus. Etiamne, si quæ leges sint tyrannorum? si triginta illi Athenis leges imponere voluissent, aut si omnes Athenienses delectarentur tyrannicis legibus, num idcirco hæ leges justæ haberentur? Nihilo, credo, magis illa, quam interrex noster tulit, ut dictator, quem vellet civium indicta causa, impune posset occidere. Est enim unum jus, quo devincta est hominum societas, et quod lex constituit una. Quæ lex est recta ratio imperandi atque prohibendi : quam qui ignorat, is est injustus, sive est illa scripta uspiam, sive nusquam. »

VI. **Non omnium actionum moralitas pendet a libera Dei voluntate.** Est, ut diximus, contra Puffendorfium, quem sequuntur Saldenus Lib. I. Cap. IV, *De Jure naturæ et Gentium*, Samuel Coccejus *Comment.* in Lib. I. Grotii *De Jure belli et pacis* Cap. I, §. X, Schwartzius *Institut. Juris publici*, etc., P. I, tit. I. *inst.* IV, quibus ex parte consentit Heineccius in præfatione ad *Institut. de Jure naturæ*, etc., et omnibus præiverat Okamus II *Sentent.* Qu. XIX. Probatur enuntiata propositio. — Hæc opinio Puffendorfii nititur falso supposito, et intrinsece spectata est absurda.

Nititur falso supposito. Supponit enim quod rerum essentiæ pendeant a libera Dei voluntate : hoc enim dato, necessario infertur quod sicut essentia physica, ita et essentia moralis rerum talis est, quia Deus libere talem constituit, cum tamen libere potuisset contrarium determinare. At illo principio non præsupposito, sed contrario affirmato, nempe

quod essentiæ sint tales independenter a libertate divina, eo ipso patet absurditas doctrinæ Puffendorfii: etenim essentiam determinatam sua sequitur operatio determinata, quæ essentiæ ipsi convenit eamque perficit, sicut operatio contraria in detrimentum naturalis perfectionis ejusdem essentiæ est. Hoc principium ita evidens est, ut neque ab ipso Puffendorfio negetur : siquidem ad stabiliendam suam doctrinam, exorditur statuendo « *Deum* uti omnia, ita et hominem liberrima voluntate creasse; cui consequens est, in beneplacito ejusdem fuisse, qualem ei, quem creaturus erat, naturam vellet assignare. » En principium cartesianum circa rerum essentias; ex quo infert : « Qua ratione igitur actioni hominis possit competere aliqua affectio, quæ ex necessitate intrinseca et absoluta, extra Dei impositionem et beneplacitum, promanet? Sic ut revera omnes motus et actiones hominis, remota omni lege tam divina quam humana, sint indifferentes; earum autem aliquæ ita tantum naturaliter honestæ aut turpes dicantur, quod eas fieri, aut omitti quam maxime requirat conditio naturæ, quam Creator homini libere attribuit. » *De Jure nat. et gent.* lib. I. Cap. II. §. VI. — Atqui falsum omnino est essentiam hominis, sicut et aliarum rerum, pendere a libera Dei voluntate, ut late probatum est in Ontologia (11, VIII). Ergo falsum est quod omnium actionum moralitas a libera Dei voluntate et determinatione sit desumenda.

Intrinsece spectata est absurda. Etenim poterat quidem Deus non creare hominem, at posito quod libere voluerit eum creare, absurdum est dicere quod ipsum potuerit non ordinare ad finem illi connaturalem : qui quidem finis est ipse Deus. Statuto autem fine constituta sunt omnia, quatenus scilicet ea quæ ad finis consecutionem perducunt, naturaliter sunt convenientia, et in agentibus liberis honesta dicuntur; quæ vero fini non conveniunt, sunt naturaliter inconvenientia, et ideo in agentibus liberis sunt inhonesta. Ergo absurdum est asserere quod a libera Dei voluntate pendeant quæ honesta aut turpia sunt in actionibus humanis. — Hanc rationem exponit S. Thomas in III. *Contra Gentes*, Cap. CXXIX, n. 7 : « Unicuique, inquit, naturaliter conveniunt ea quibus tendit in suum finem naturalem : quæ autem e contrario se habent, sunt ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est autem supra (Cap. CXII) quod homo naturaliter ordinatur in Deum sicut in finem. Ea igitur quibus

homo inducitur in cognitionem et amorem Dei, sunt *naturaliter recta;* quæcumque vero e contrario se habent, sunt naturaliter homini mala. Patet igitur quod bonum et malum in humanis actibus non solum sunt secundum legis positionem, sed etiam secundum naturalem ordinem. Hinc est quod in Ps. XVIII dicitur, quod judicia Domini sunt vera, justificata in semetipsa. Per hoc autem excluditur positio dicentium, quod justa et recta sunt secundum legem posita. » — Alias rationes urget Angelicus ib., ad probationem ejusdem thesis.

VII. Corollarium. Igitur vera sunt omnino principia, quæ communiter admittuntur et frustra negantur a Puffendorfio, scilicet : 1m *Actionum humanarum quædam sunt præceptæ quia bonæ; quædam vero sunt bonæ quia præceptæ ;* 2m *Actionum humanarum quædam sunt prohibitæ quia malæ ; quædam vero sunt malæ quia prohibitæ.*

VIII. Nota. Solvuntur difficultates. Ut autem evidentior appareat veritas adsertæ propositionis, respondendum est argumentis quæ urget Puffendorfius, et quæ cum nostro Roselli *Ethica* Qu. III, Art. IV, ad verbum transcribo.

Objectio prima. « Cum honestas sive necessitas moralis, et turpitudo sint affectiones actionum humanarum ortæ ex convenientia aut disconvenientia a norma seu lege, lex vero sit jussum superioris ; non apparet quomodo honestas, aut turpitudo intelligi possit ante legem, et citra superioris impositionem. »

Resp. Distinguo *consequens :* non apparet quomodo honestas aut turpitudo intelligi possit ante legem, æternam, *concedo;* ante legem positivam, *nego.* — Lex æterna est *ratio divinæ sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum,* et cui *subduntur omnia, quæ sunt in rebus a Deo creatis, sive sint contingentia, sive necessaria,* ut S. Thomas egregie declarat I-II. Qu. XCIII. Art. I et IV. et plenius explicabitur in ultimo Capite hujus secundi Libri. Ante hujus modi legem æternam, quæ secundum modum nostrum concipiendi præcedere intelligitur libera Dei decreta, nulla honestas est, nulla turpitudo, sicut nulla veritas est ante divinum intellectum (O. 15, XI); sed vehementer hallucinatur Puffendorfius cum legi positivæ Dei applicat quod est proprium legis æternæ.

Objectio altera. « Qui citra impositionem divinam, moralitatis actionum humanarum æternam aliquam statuunt

regulam, nihil aliud videntur agere, quam ut Deo adjungant principium aliquod coæternum extrinsecum, quod ipse in assignandis rerum formis sequi necessum habuerit. »

Resp. Nego assertum. Ponimus enim ut regulam humanarum actionum legem æternam, quæ est ipsa ratio Dei, quæ est realiter ipsa essentia divina, ipse Deus. Unde non adjungimus Deo principium aliquod coæternum *extrinsecum*, quia Deus sibi ipsi extrinsecus dici sine absurditate non potest.

Objectio tertia. « Si quæras ex istis hominibus (*nobis*) de quibusnam lege naturæ disponatur? respondent : de iis quæ per se natura sua honesta et turpia sunt. Sin ulterius quæras, quænam autem sunt illa, per se et sua natura honesta vel turpia? nihil aliud habent quod respondeant, quam ea de quibus lege naturæ disponitur. » Hoc est, juxta Puffendorfium, nos obvolvimur circulo vitioso, et petimus principium.

Respondeo cum Roselli *Op. et loc. cit.* in nullo nos revolvi circulo, nec ullam esse petitionem principii. Nam si interrogemur, de quibusnam lege naturæ disponitur? respondere quidem poterimus (dicimus *poterimus*, nam alias rationes affert S. Thomas I-II, Qu. C, Artic. VIII) de iis quæ per se natura sua sunt honesta vel turpia. Si autem interrogemur, quænam sint per se et natura sua honesta vel turpia? respondebimus, non ut Puffendorfius imponit, scilicet esse ea de quibus lege naturæ disponitur; sed esse ea quæ sunt per se et natura sua conformia vel difformia rectæ rationi. Et si rursus quæratur, quare ista sint conformia vel difformia? respondebimus, quia sunt conformia vel difformia legi Dei æternæ. Sic autem nullus est circulus, nulla petitio principii.

Objectio quarta. « Admissa hac (*de intrinseca moralitate*) sententia, in obscuro manet quinam demum sint illi actus in se illiciti et quo indicio ab aliis actibus liquido internoscantur; quæ item ratio sit proxima, quare iidem tales sint. »

Resp. Nego assertum : etenim quædam sunt, præsertim principia prima legis naturæ, quorum *intrinseca conformitas cum recta ratione* evidentissime patet lumine naturali intellectus nostri. Unde nulla est obscuritas in iis decernendis.

Objectio quinta. « Quilibet actus citra legem sunt omnino indifferentes. Remota enim lege, removetur quidquid est

morale in actu illo. Ergo si ab his omnibus, adulterio, furto, homicidio, incestu, aliisque removeas respectum ad legem; erunt hæc prorsus indifferentia. »

Resp. Distinguo *antecedens*, ejusque probationem : Quilibet actus citra legem sive positivam sive æternam sunt omnino indifferentes et carent qualibet moralitate, *concedo;* citra solam legem positivam, *nego.* — Hoc est præcise quod controvertitur inter nos et Puffendorfium : utrum, nempe, citra legem positivam actus omnes sint moraliter indifferentes. Negamus nos, quia supra legem positivam est lex æterna (*supra*, ad. 1) ad quam non advertens Puffendorfius æquivocatur in sua objectione.

Objectio sexta. Deus præcepit quandoque ut ea fierent quæ a nobis dicuntur intrinsece mala, sicut præcepit Abrahæ ut immolaret filium suum Isaac, Osee ut acciperet sibi uxorem fornicariam, Hebræis ut spoliarent Ægyptios, etc. Atqui si essent hujusmodi intrinsece mala, Deus non potuisset illa præcipere. Sunt ergo omnia bona vel mala moraliter quia a libera voluntate divina constituta.

Resp. Nego *majorem.* Etenim « quando filii Israel præcepto Dei tulerunt Ægyptiorum spolia , non fuit furtum, quia hoc eis debebatur ex sententia Dei. Similiter et Abraham cum consensit occidere filium, non consensit in homicidium, quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui est Dominus vitæ et mortis... Et similiter etiam Osee accedens ad uxorem fornicariam vel mulierem adulteram, non est mœchatus, nec fornicatus : quia accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum Dei, qui est auctor institutionis matrimonii. » I-II. Qu. C. Artic. VIII. ad 3.

ARTICULUS TERTIUS

(11)

De subjectivo criterio moralitatis.

I. Animadversio generica. Cum quærimus supremum criterium moralitatis, necesse est ut distinguamus principium constitutivum et principium manifestativum moralitatis. Procul dubio principium manifestativum in nobis est aliquid animæ, nempe intellectus discernens bonum a malo in actibus humanis, secundum illud Psalmi IV : *Multi dicunt : quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus*

tui, Domine. Sed quidquid a ratione judicatur ut honestum, estne *ex hoc ipso* revera tale? et quidquid ut turpe habetur a ratione estne *ex hoc ipso* turpe dicendum? Si ita res se habet, ratio humana est simul et manifestativum et constitutivum criterium moralitatis, eo modo quo alibi diximus de criterio veritatis (L. 56, II). Et hoc est præcise quod necessario supponitur a defensoribus criterii subjectivi : *id est honestum, quia rationi videtur;* vel *quia sensum delectat;* vel *quia respondet singulari dispositioni individui* vel *quia placet;* vel *quia utilitatem affert* seu publicam seu privatam, etc. Unde hujusmodi systemata subjectiva tamquam fundamento nituntur principio illo : *homo est mensura moralitatis, sicut est mensura veritatis rerum :* cujus principii intrinsecam absurditatem alibi (L. *ib.* et Ps. 27) demonstravimus. Sive enim homo individualiter sumatur, sive pro collectione individuorum, ejus intellectus non mensurat veritatem rerum, sed veritas rerum mensurat veritatem ejus intellectus. Quibus generatim animadversis, venio ad singula systemata subjectiva.

II. Sensismi placita. Qui sensismo sunt addicti, normam moralitatis in sensibus reponunt. Sensus autem non sunt capaces nisi voluptatis et doloris, seu *utilitatis.* Unde voluptas sensibilis atque dolor sensibilis sunt suprema criteria moralitatis actionum humanarum. Ita post antiquos epicureos et materialistas Helvetius (1715-1771) in suo libro gallice inscripto *De l'Esprit,* qui errores postea suos corrigendo fassus est se applicasse moralitati actionum principia sensistica quæ respectu humanæ cognitionis docuerat Lockius et post Lockium Condillac (Ps. 33, III et seqq.). Helvetii autem doctrinam nostro sæculo in Italia renovare aggressus est Melchior Gioja (1767-1829) in suis *Elementi di filosofia.* Atqui voluptas et dolor affectiones subjectivæ sunt, non objectivæ. Unde sententiæ omnes sensismi in tractatu de criteriis subjectivis moralitatis recensendæ sunt. Hoc autem systema sensisticum generice refutatum manet ex iis quæ in Logica de supremo veritatis criterio, et in Psychologia contra materialismum et sensismum probata sunt; tamen ob rei gravitatem singillatim exponendæ sunt adversariorum opiniones.

III. Sensus physicus. Robinet (1735-1771) in libro quem gallice inscripsit *De la Nature,* docuit *existere in homine instinctum, qui solus habet omnes qualitates necessarias ut sit regula morum :* quem instinctum vocat quidem *sensum moralem,* sed statim addit quod est *sextus sensus omnino similis reliquis quinque sensibus corporis.* Per hunc sensum autem nos naturali impulsu atque gustu asserit *sentire justum et injustum, perinde atque de saporibus judicamus ante omnem operationem.* Citat Robinetus pro sua sententia Hume, aliosque. Ex hisce autem principiis de facili infertur quod ideo aliqua actio justa est, quia gustui illius sexti sensus placet; est injusta quia eidem sensui displicet : nempe, ut præmonui n. I, criterium supremum in dijudicanda moralitate actionum humanarum sunt dolores et delectationes seu voluptates sensibiles.

IV. Critica. Facile est demonstrare per hujusmodi sensisticam doctrinam destrui ipsam moralitatem tum in suo principio, tum in sua essentia.

Destruitur moralitas in suo principio. Probatum enim est supra ad essentiam actionis moralis necessario prærequiri quod actio ipsa sit a principio libero (9, III). In systemate autem sensistico libertas nulla est, quia libertas subaudit indifferentiam judicii quod sine intellectu dari non potest. Sensus ergo, si sensus est, ut adversarii volunt, libertate caret, ut probatum est in Psychologia, et adversarii ipsi concedunt, vocando sensum illum *instinctum,* qui vel ipsis brutis inest. Et ideo neque ipse potest esse subjectum libertatis, neque libertatem dirigere. Ergo per sensismum, de quo agimus, destruitur moralitas actionis in suo principio.

Destruitur moralitas in sua essentia. Essentia enim actionis moralis formaliter consideratæ in ejusdem actionis conformitate vel difformitate cum ratione recta sita est (9, IV). Ratio autem hujus conformitatis vel difformitatis in ipsa hominis natura cum sit fundata, neque ex arbitrio neque ex lege aliqua positiva dependeat, facit ut principia moralitatis sint absoluta, universalia et immutabilia sicut ipsæ rerum essentiæ (10, VI). Et hoc concedit ipse Robinet. Atqui 1° in systemate sensus physici ratio humana nomine quidem relinquitur, re autem tollitur; — 2° sensus autem non habet nisi perceptiones rerum singularium, universalia vero et absoluta principia non attingit; — 3° imo vero essentialiter mutabilis est, ejusque gustus variant secundum temporaneas circumstantias et dispositiones ejus subjectivas. Ergo per sensum adstructum a Robinet, destruitur ipsa moralitas in sua essentia. — Adde his quod sensus non experitur ex

objectis nisi voluptates et dolores sensibiles; ex quo principio inferunt rigidiores et logici sensistæ: voluptates atque dolores sensibiles esse supremum criterium, supremam normam moralitatis, ut supra n. II dictum est. Quocirca si sensistæ sibi consentientes esse velint, concludere debent cum egoismo materialistico illicitum esse agere contra illam voluptatem, illicitum esse agere contra illum instinctum sensitivum. Contra enim regulam moralitatis vitiosum et culpabile est agere. Atqui homo probus quandoque deliberate contradicit huic normæ, agendo quæ voluptatibus illis omnino opponuntur, et dolores tristiaque sensibus prosequendo, ut cum miles morti certæ obviat pro patriæ defensione, et cetera similia. An igitur vituperandæ sunt actiones hujusmodi, quas virtuosas et laudabiles semper habuit genus humanum? — Pluribus argumentis prosequitur Roselli *Ethica*, Qu. III. Art. II. refutationem Robineti, quæ loc. cit. videri possunt. Ferunt autem Robinetum morti proximum suos errores reprobasse.

V. Nota. Phrenologorum delirium. Phrenologia, quam ad systemata philosophicum evehere sub nomine *craniologiæ* perperam conatus est Gall (1758-1828), et cum ipso Spurzheim (1766-1833) a quo systema ipsum *phrenologiæ* nomine donatum est, ex protuberationibus cranii et ex cerebri configurationibus vult determinare sicut et facultates intellectuales, ita et facultates morales in homine: quæ facultates, juxta phrenologos, aut sunt ipse materialis organismus, aut ab ipso organismo *subjective* dependent, ut de sensibus dictum est (Ps. 8, VII ad 2; — 22, III). Quo posito principio, infert hominibus inesse præpotentes quasdam inclinationes, quibus ineluctabili vi feruntur in quædam determinata vitia vel quasdam determinatas virtutes; proindeque adsertores hujus systematis absolvunt a culpa etiam atrocissima scelera, utpote quæ sine libertate patrata sed a fatalismo subjectivo et peculiari cujusque hominis derivata, omni moralitate carent. — Piget immorari in confutando systemate quod homines, qui sapientes videri optabant, docere non puduit. Fatemur diversis hominibus diversas inesse inclinationes, at vero quas ratio moderari et potest et debet. Quod si libertas nulla est, aut dementes habebimus, aut bruta sub specie humana; et in hoc casu extra quæstionem de moralitate actionum humanarum vagamur, et incidimus

in alteram de existentia libertatis humanæ, quam extra omnem dubitationis aleam in Psychologia posuimus.

VI. Sensus moralis. Sensum, ut criterium moralitatis admisit etiam Hutcheson (1694-1747), qui scoticæ scholæ prima jecit fundamenta, at sensum spirituali modo acceptum. Audiatur hac in re Reid (1710-1795) ejusdem scholæ facile princeps: « Juxta me, inquit, species nostra facultatem possidet innatam, cujus virtute dum ad annos discretionis ac reflexionis pervenimus, non solum notionem boni et mali in genere acquirimus, sed insuper recognoscimus quosdam actus esse bonos et quosdam malos. » — *Œuvres complètes*, trad. a Jouffroy, Tom. VI, pag. 152. Hæc facultas innata, distincta a ratione, sed sensibus longe superior, cujus est judicium proferre de actionum moralitate, vocatur etiam a Reid *facultas moralis, sensus moralis, conscientia*, et correspondet *instinctui cæco*, quo in speculabilibus prima principia syllogismi, et in praxi prima principia ordinis moralis immediate cognoscimus. In hanc opinionem descendit Theodorus Jouffroy, qui supremum criterium veritatis in fide *cæca* in veracitatem nostrarum facultatum reposuit (L. 63, VI et VII).

VII. Critica, Schola scotica eadem in re morali offendit gravissima incommoda, quæ eidem in Logica objecimus (63, IX). Etenim sicut ratio humana de veritatibus speculativis ratiocinatur ita et de veritatibus practicis: quæ a primis non differunt nisi *accidentaliter*, ex qua parte nempe ordinantur ad regulandas actiones voluntatis. Unde intulimus in Psychologia (29, VIII), intellectum speculativum et intellectum practicum esse unam eamdemque facultatem animi nostri. Atqui repugnat absolute quod prima principia ratiocinii in speculativis admittantur per instinctum cæcum et sine evidentia (L. 63, VII). Ergo et eadem repugnantia adest quoad prima principia ratiocinii in rebus practicis seu moralibus.

VIII. Sentimentalismus. Affinis systemati sensus moralis scholæ scoticæ est Jacobi *sentimentalismus* (L. 63, X et XI), qui normam moralitatis reponit vel in affectione aliqua interna sive sensibili sive spirituali quæ nos inducit ad alia prosequenda, ad alia vero vitanda, vel in interna animi satisfactione quam experimur in benefactis, aut in remorsu quo angimur in malefactis, vel denique cum Smith in sympathia vel antipathia quam experimur erga nonnullas actiones earumque auctores. Ubique enim est subjectivismus

assumptus pro assignanda ultima ratione bonitatis vel malitiæ actionum humanarum, licet vario modo explicatus.

IX. **Critica.** Hanc affectivam animi propensionem non posse assumi ut criterium moralitatis, constat abunde ex iis, quæ contra sentimentalismum logice consideratum alibi definivimus (L. *ibid.*). Sed addendum quod in hoc systemate inducitur imprimis egoismus subjectivus et individualis : propensio enim effectiva varia est juxta diversa individua ; ac propterea unusquisque posset in suis actionibus fovere propensionem illam, illamque constituere ut normam moralitatis actionum humanarum, ita ut honestas vel turpitudo moralis revera non esset quid constans et universale, sed tot essent principia moralitatis, quot sunt humana individua. — Deinde hæc affectiva animi propensio se haberet in actionibus humanis ut principium movens et regulans, seu ut *formale* (9, IV) earundem actionum. Ergo inhonestum esset ipsi contraire, eo modo quo diximus inhonestum esse rectæ rationi adversari (*ibid.*). Hoc autem est maxime absurdum et inhonestum, ut jam supra dictum est n. IV : in innumeris enim circumstantiis homo non solum sine vituperio sed cum maxima laude individuales affectiones posthabet, ut quæ præcipiuntur a recta ratione, fortiter adimpleat. Naturalis est amor matris in natos, et tamen maximis laudibus extollitur Machabæa illa *mater mirabilis*, cujus ratio non *cor* sed Deum considerans, septimum filium adhuc superstitem his verbis ad martyrium vehementer excitabat : « Fili mi, miserere mei, quæ te in utero novem mensibus portavi, et lac triennio dedi et alui, et in ætatem istam perduxi. Peto, nate, ut aspicias ad cœlum et terram, et ad omnia quæ in eis sunt : et intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus : ita fiet, ut non timeas carnificem istum ; sed dignus fratribus tuis effectus particeps, suscipe mortem, ut in illa miseratione cum fratribus tuis te recipiam » (II MACHAB. VII, 27-29). Non ergo ex *affectione* vel *ex sympathia*, vel ex *instinctu*, vel ex *gustu* sensus ratio judicat de actionis humanæ honestate, sed per alia principia per quæ judicat etiam de rectitudine affectionis, instinctus et gustus : hæc igitur principia erunt criteria.

X. **Solvuntur difficultates.** — *Objectio prima.* Cuilibet naturæ inest instinctus circa ea quæ sibi conveniunt, vel non conveniunt. Igitur instinctus moralis non est denegandus naturæ humanæ.

Resp. Distinguo *antecedens :* cuilibet naturæ inest instinctus conveniens et proportionatus naturæ ipsi, *concedo ;* secus, *nego.* Et in eodem sensu distinguendum est *consequens.* — Non negamus homini inesse instinctum, hoc est naturalem inclinationem in ea quæ sibi naturaliter conveniunt, sed affirmamus præfatum instinctum, in nobis debere esse proportionatum naturæ nostræ, hoc est rationalem. Consequenter non ferimur in objecta nostra sicut bruta feruntur in sua, sed duce ratione, hoc est cognitione *rationali* boni quod appetimus, et mali quod aversamur.

Objectio secunda. Rudes et indocti proferunt celeriter et sine ulla difficultate judicia haud raro vera de actionum moralitate. Atqui id nonnisi cæco instinctu faciunt. Ergo in ipsis saltem norma talium judiciorum est cæcus instinctus.

Resp. Nego *minorem.* Sicut enim per naturale rationis lumen, quod etiam rudibus inest atque indoctis, statim innotescunt prima principia speculativa, et generatim inferuntur veritates immediate cum ipsis principiis connexæ, ita et innotescunt principia atque conclusiones immediatæ ordinis moralis. Utrobique enim viget eadem ratio, ut dictum est numero præcedenti; unde inutilis est, imo absurdus, recursus ad cæcum instinctum.

Objectio tertia. Via instinctus facilis est et infallibilis, quia natura numquam fallitur. Fallimur autem sæpe in judiciis ferendis. Igitur credendum est Creatorem nobis indidisse cæcum instinctum ut normam moralitatis nostrarum actionum.

Resp. Concedo viam instinctus esse facilem et aliquo sensu hoc est quatenus est *naturæ* impulsus ad bonum in communi, esse infallibilem, et nos in nobis ponimus hunc instinctum ; sed quoad bona particularia instinctus qui homini competit est ad objecta prouti a ratione judicantur convenientia vel non convenientia, ut dictum est in resp. ad 1. Et ex hac parte instinctui in sua determinata applicatione competit illa sola infallibilitas, quæ rationi competit. *Intellectus* autem non fallitur circa prima principia (L. 53, VI), neque *per se* fallitur *ratio* in inferendis illationibus (L. *ibid.*, IV).

ARTICULUS QUARTUS

(12)

De objectivo criterio moralitatis.

I. Supremum criterium moralitatis est ipsa evidentia objectiva honestatis vel turpitudinis actionis humanæ. Hæc propositio est corollarium præcedentium. Existere enim debet norma seu criterium, quo ratio nostra nitatur in suis judiciis ferendis de moralitate actionum humanarum; et quia illud criterium non est quid extrinsecum nempe *auctoritas*, neque aliquid *subjectivum* (sive hoc dicatur sensus physicus, sive sensus moralis, sive *affectio*, sive *cæcus* instinctus), debet consequenter esse criterium objectivum quod non est nisi ipsi veritas moralis, seu honestas aut turpitudo actionis humanæ, rationi manifesta, ut de evidentia objectiva dictum est (L. 65, V). — Ad majorem tamen perspicuitatem ejusdem propositionis revocanda sunt in mentem ea quæ supra (*art. præced.* n. VII) innuimus, nempe veritates practicas non essentialiter differre a veritatibus speculativis, sed solummodo accidentaliter. Dicitur enim veritas speculativa in cujus cognitione sistit tanquam in termino intellectus noster; dicitur autem veritas practica cujus cognitio ordinatur ad dirigendas actiones voluntatis; ut : *Deus existit*, est veritas speculativa; *Deus est adorandus a nobis*, est veritas practica. Utrobique est eadem ratio veritatis; sed secunda dicit quid a nobis erga Deum sit agendum ; quod quidem nullatenus mutat, sed extendit tantummodo veritatem ipsam, secundum illud vulgatum in scholis adagium : *Veritas speculativa extensione fit practica*. Atqui intellectus noster in judiciis ferendis de veritatibus speculativis, nititur ut supremo criterio evidentia objectiva earumdem veritatum (L. 65, V). Ergo et in judiciis de moralitate, hoc est de turpitudine vel honestate actionum humanarum, habet pro supremo criterio ipsam intrinsecam atque objectivam evidentiam veritatum moralium. Veritas autem moralis non constituitur unice per ordinem ad intellectum, sed etiam per ordinem ad voluntatem. Sicut igitur *esse morale* consistit in ordine actionum humanarum ad rectam rationem (9, IV) ; ita criterium moralitatis erit ipsa veritas objectiva, ut dicens ordinem conformitatis ad actum voluntatis secundum judicium rationis rectæ.

II. **Quæstio.** Atqui in Logica inter alias divisiones evidentiæ, numeravimus evidentiam immediatam qua mens veritati immediate adhæret, et evidentiam mediatam quæ ab ipsa immediata evidentia redundat in conclusiones ratiocinii. Quia igitur mens nostra de veritatibus practicis ratiocinatur sicut et de veritatibus speculativis, necesse est ut sicut in speculativis ita et in moralibus, dentur veritates immediatæ, hoc est prima principia, ex quibus legitima ratiocinatione veritates mediatæ et scientificæ deducantur. « Quædam, inquit S. Thomas, statim a principio naturaliter homini innotescunt absque studio et inquisitione; et hujusmodi sunt principia prima, non solum ut in speculativis, ut, *omne totum est majus sua parte*, et similia, sed etiam in operativis, ut, *malum esse fugiendum*, et hujusmodi. Hæc autem naturaliter nota, sunt principia totius cognitionis sequentis, quæ per studium acquiritur, sive sit practica, sive sit speculativa. » — Qq. Dispp. *De virtutibus in communi*, Qu. I, Artic. VIII. — Cf. P. I, Qu. LXXIX, Artic. XII. Hujusmodi autem cognitio certa et evidens in speculativis vocabatur a Scholasticis *habitus naturalis primorum principiorum*, in practicis vero *synderesis* (a σύν *cum*, et τήρησις, *servatio*, conservatio nempe primarum veritatum moralium) et etiam quia veritates illæ practicæ non minus quam primæ veritates speculativæ firmiter et inviolabiliter retinentur a mente, *habitus naturalis primorum principiorum moralium*. — Cf. P. I, Qu. et Artic. cit. — Hinc autem quæritur sicut quæsitum est in Logica, quodnam sit primum principium veritatum moralium. Cui quæstioni respondeo .

III. **Primum principium veritatum moralium est** : BONUM EST FACIENDUM, ET MALUM VITANDUM. Ut ex dicendis erit manifestum, tam variæ sunt opiniones philosophorum circa primum principium moralitatis, ut non immerito dixerit Schwartzius, tot esse hac in re sententias quot capita. At mihi persuasum est, re attente et sine æquivocationibus considerata, verum esse principium enuntiatum, quod ut primum ordinis moralis ponitur a Scholasticis fere omnibus cum S. Thoma I-II. Qu. XCIV. Artic. II. et alibi passim. Et revera. Principium primum in ordine practico seu morali debet esse directivum actionis humanæ, hoc est actionis voluntatis agentis sub dictamine ejus principii cogniti a

ratione : aliis verbis, sic debet exprimere veritatem ut simul exprimat actum ponendum vel non ponendum a voluntate. Objectum autem voluntatis est bonum : ita ut nullus actus intelligi in voluntate possit, qui in finem seu in bonum non sit (2, II et seqq.). Ergo primum principium moralitatis debet esse *de bono* ut per actum voluntatis *consequendo*. Et quia agitur de primo principio, debet esse *irreducibile* ad aliud principium, et *sua universalitate* complecti cetera judicia practica, et *sua luce* aliis omnibus judiciis veritatem seu certitudinem conferre (L. 55, VIII). Hujusmodi autem est principium enuntiatum, fundatum *in bono* transcendentaliter accepto, et ideo *universalissimum* et in omnibus aliis inclusum; et ideo *irreductibile* quia supra bonum est ens quod non pertinet ad intellectum practicum; et *per se evidens* quia ipsa ratio boni dicit rationem appetibilitatis : et omnibus conferens *lucem et certitudinem* quia ideo cetera appetenda sunt, quia sunt bona, et *bonum est faciendum, malum vitandum*. Est igitur enuntiatum principium, primum inter veritates morales. — Hoc ipsum argumentum profert S. Thomas loc. cit. « Sicut ens, inquit, est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicæ rationis, quæ ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quæ est, *bonum est quod omnia appetunt*. Hoc est ergo primum præceptum legis, quod *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*; et super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ. »

IV. Nota I. **Principium primum moralitatis juxta Hobbes.** Reliquum est ut juxta promissa expendamus in calce hujus articuli philosophorum præcipuas opiniones circa primum principium moralitatis. Incipimus autem ab Hobbesio, qui ponit primum principium esse *conservationem* sui, cui conservationi quia pax est necessaria et bellum opponitur (quod Hobbes naturale homini dicit extra societatem viventi), hinc *Prima et fundamentalis lex naturæ est : quærendam esse pacem, ubi haberi potest; ubi non potest, quærenda esse belli auxilia ad vitæ membrorumque conservationem.* — Uti patet, principium hobbesianum (præter errores de primitivo hominum statu, de quibus suo loco redibit sermo) sensismo nititur, in quo sui conservatio, seu *egoismus* supra omnia

ponitur : quasi nempe cum homo sanguinem fundit pro virtute servanda, pro Dei honore, patriæ defensione, etc., reus sit habendus de læso primo principio moralitatis legisque naturæ. Quæ illatio quantum a recta ratione sit absona, nemo non videt. Hinc et Thomasii principium pariter confutatum manet : *Facienda esse quæ vitam hominis reddunt maxime diuturnam et felicissimam; vitanda iis opposita*; cui principio libentissime subscribunt scriptores illi nostræ ætatis qui *positivistæ* dicuntur vel *naturalistæ*, quibus unica cura est de hominis præsenti vita.

V. Nota II. **Principium Grotii et Puffendorfii.** Grotio autem et Puffendorfio opinio fuit principium supremum totius moralitatis seu legis naturæ esse : *Homini, quantum in ipso est, colendam esse et servandam societatem.* — Atqui hoc principium non est supremum. Etenim ante omnem societatem, imo extra ipsam societatem homo individuus est vere persona moralis, officiis naturalibus subjecta tum erga Deum tum erga seipsam. Unde quia homo non habet a societate quod sit ens *morale*, non potest in ipsa socialitate reponi primum principium moralitatis. — Et præterea ad societatem homo directe refertur per solos actus externos; et tamen actus interni voluntatis morales sunt, imo ex ipsis redundat moralitas in actus externos. Aut igitur concludendum est, actus internos nulli principio morali subjici; quod est absurdum; aut verius dicendum socialitatem non posse esse primum principium veritatum ordinis moralis. — Adde his, ideo homini naturale esse inire et conservare societatem, quia societas bonum est homini secundum rationem. Principium ergo socialitatis aliud principium in quo fundatur subaudit.

VI. Nota III. **Principium Kantii.** Emmanuel Kant doctrinam suam de scientia humana speculativa, scientiæ morum applicavit. Porro in cognitione speculativa *formas* posuit a priori existentes in mente et a mente nostra; et ideo eumdem processum servat in morali. Nempe formæ primitivæ, unde principia moralia exurgunt, sunt, juxta Kantium, independentes a quocumque elemento empirico, *a priori* ponuntur a mente a qua sunt, et problematicum est utrum ipsis objectivum extramentale respondeat (L. 56). Igitur principium primum in ordine morali reposuit in hoc quod *actio* determinetur *a priori*, hoc est unice fiat propter legem rationis independenter a quocumque elemento empirico :

atque principium istud, quod ipse vocavit *imperativum categoricum*, ita expressit : *Sic age, ut lex, quam voluntati tuæ præstituis, valere simul possit pro generali norma operandi.* — Ita Kant in sua *Critica rationis practicæ* Lib. I. Cap. I. §. VII. n. 201. Et Cap. II, n. 261, formulat principium *typicum judicii practici* hoc modo : « Ratio pura determinat voluntatem *a priori* in ordine ad suum objectum mediante aliqua regula. Judicium practicum informatur principio enuntiato modo universali in regula ipsa, ut eam applicet actioni in concreto. » — Verum Kantii doctrina de supremo principio admitti non potest. Etenim 1° determinari debet principium quo homo legem suæ voluntati imponat : non enim lex arbitraria esse debet; porro principium illud objectivum esse oportet, quod scilicet, sua veritate extrasubjectiva, mensuret veritatem nostri judicii et bonitatem ipsius legis ostendat; sed Kant subjectivismi principia morali applicat (L. 56, et Ps. 36, III); — 2° quare homo duci in suis actionibus debet a lege, quæ valeat pro generali norma operandi ? Hoc Kantius non dicit. Ex quo patet quod principium Kantianum neque evidens per se est, neque primum.

VII. Nota IV. **Principium Fichte.** Fichte duplex in homine distinguit principium : unum scilicet *morale* quod respicit hominem in se; alterum *sociale* quod respicit hominem in societate conviventem. Principium morale est : *omnimoda independentia*, qua scilicet homo ut nullis legibus adstrictus, nullo etiam moralitatis vinculo teneatur. Principium sociale est : *Diliges te super omnia, et alios homines propter te;* nempe cynicus egoismus pejor egoismo brutorum, et qui ad idealismum pantheisticum Fichte consequitur. Refutatione non eget post ea quæ in Psychologia (27, VI et VII) definivimus contra principia ideologica hujus Auctoris, quorum doctrina moralis est illatio. Etenim juxta Fichte τὸ ego est principium unicum et supremum ordinis tum idealis tum realis. Ergo voluntas τοῦ ego est principium unicum totius legislationis. Hinc omnimoda independentia τοῦ ego. Sed principium supremum est finis omnium quæ ab ipso sunt, ut de Deo diximus (C. 8, II). Ergo cum loco Dei ponatur a Fichte τὸ ego, sequitur aliud principium egoisticum, quod omnia homo referat ad seipsum. — Fichte, in ultimis annis vitæ suæ, territus a consequentiis sui systematis, fidem scientiæ substituit, et per fidem, quam scientiæ opponebat, ponendam esse dixit realitatem extrasubjectivam mundi et Dei. Nempe absurdum vitare censuit per contradictionem inter scientiam et fidem. — Cf. Cousin, *Cours d'histoire de la philosophie au* XVIII^e *siècle..... Première leçon* (par Vacherot, Paris, 1839, pag. 53).

VIII. Nota V. **Eclectismi principium.** Denique Cousin, parens eclectismi gallici, pro supremo principio habet : *Ens liberum, maneat liberum* (Op. supra cit., pag. 15 et seq.); et Damiron, Cousini discipulus, *plenam omnium facultatum explicationem* dicit esse supremum principium moralitatis. — Verum libertas præsupponitur moralitati, eique obstringitur. Unde quærendum manet principium sub quo libertas vere maneat libertas, et arbitrium legi non anteponat. — Principium vero enuntiatum a Damiron, si absolute accipiatur, absurditatibus ansam præbet : etenim impossibilis foret honestas, si homo officio obstringeretur ad singulas suas facultates in maximo gradu explicandas. Verum ipse Damiron declarationes nonnullas tradit, quæ suum principium ab absurditate absolvunt. Nam explicationem illam dicit fieri debere *convenienter naturæ*, quia legitima activitas non est, ait, ad malum sed ad bonum, non extra ordinem sed intra ordinem. Cf. ejus opus : *Cours de philosophie*, Morale. Paris, 1834. *Préface*, pag. XIV et seqq. — Et hæc satis, et forsitan plus quam satis de opinionibus philosophorum circa supremum principium moralitatis.

ARTICULUS QUINTUS

(13)

De facultate cognoscitiva moralitatis

I. Facultas cognoscitiva veritatum moralium non potest esse nisi intellectus. Hæc propositio est corollarium dictorum in præcedentibus articulis. Etenim facultas illa, quam nobis inesse negat nemo quia conscientia ipsam vivide testatur, non est *sensus* neque *instinctus* neque *affectio* subjectiva, ut constat ex dictis. Est igitur facultas intellectualis, ut supra jam innuimus (11, I). — Sed præterea : Facultas cognoscitiva veritatum ordinis moralis est ipsamet facultas cognoscitiva veritatum ordinis speculativi, ut declaratum est in præcedenti Articulo, n. I. Atqui solus intellectus cognoscit veritates speculativas. Solus ergo intellectus potest judicare de veritatibus moralibus.

II. Conscientia moralis. Quoties agimus, agimus aliquod

determinatum opus, non indeterminatum et abstractum. unde de hoc opere determinato judicamus utrum bonum sit vel malum moraliter, et consequenter prosequendum vel omittendum. Judicium autem de veritatibus particularibus fit per applicationem primorum principiorum ad ipsas; ergo judicium de singulari operabili est applicatio principiorum moralium ad ipsum opus. *Actus intellectus, quo applicamus principia moralia ad judicandum de moralitate actionum nostrarum in singulari,* dicitur *conscientia*: sumpta conscientia, ut patet, in significatione diversa a *conscientia* psychologice considerata (L. 52). Unde eam dixi conscientiam *moralem*. Patet igitur conscientiam moralem esse conclusionem syllogismi practici. Intellectus enim practicus (*synderesis*) dictat principium universale : *malum est fugiendum*. Ratio practica (quæ est de *conclusionibus*) dictat : *furtum est malum*. Conscientia vero concludit : *ergo non licet auferre* HANC *rem alienam*, quæ ablatio est furtum. — Patet insuper conscientiam esse principium, seu regulam proximam dictantem bonitatem vel malitiam nostrarum actionum, quæ sunt semper in individuo, quatenus applicat immediate ad actiones individuas principia universalia, ut in exemplo videre est.

III. NOTA I. **Conscientiæ munera.** Hinc intelliguntur munera quæ conscientiæ communiter tribuuntur, nempe *testificari, ligare*, vel *instigare*, aut etiam *excusare*, vel *accusare*, seu *remordere*. Hæc enim omnia consequuntur applicationem alicujus nostræ cognitionis vel scientiæ ad ea quæ agimus, quoties agimus. « Quæ quidem applicatio, inquit S. Thomas, fit tripliciter. Uno modo, secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse vel non fecisse, secundum illud Eccl. VII, 23 : *Scit conscientia tua quia et tu crebro maledixisti aliis*. Et secundum hoc conscientia dicitur *testificari*. Alio modo applicatur, secundum quod per nostram conscientiam judicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum ; et secundum hoc dicitur conscientia *ligare* vel *instigare*. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam judicamus, quod aliquid quod est factum, sit bene factum vel non bene factum. Et secundum hoc conscientia dicitur *excusare*, vel *accusare*, seu *remordere*. – Patet autem quod omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea quæ agimus. Unde proprie loquendo, conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, scilicet *synderesi*; sicut Hieronymus in gloss. Ezech. I, synderesim conscientiam nominat, et Basilius *naturale judicatorium*, et Damascenus dicit (lib. II *de fide*, cap. XXII) quod est *lux intellectus nostri*. Consuetum enim est quod causæ et effectus per invicem nominentur. » — P. I. Qu. LXXIX. Art. XIII.

IV. NOTA II. **Conscientiæ divisiones.** Distinximus in Logica (*Artic.* 40) diversos mentis nostræ status respectu veritatis. Quia autem *conscientia*, si sumatur ut facultas, non differt ab intellectu, et ejus *actus* est actus ejusdem intellectus, hinc illi *status* etiam respectu *conscientiæ* recurrunt in ordine ad judicium, quod conscientia profert de singulari opere moraliter considerato.

Conscientia vera et *falsa*. Ex eo quod res est vel non est, judicium dicitur *verum* vel *falsum* (L. 21, VI) : actus autem conscientiæ est judicium, ergo conscientia objective spectata dividitur in *veram* et *falsam* seu *erroneam* : prima est conformis rei de qua judicatur ; altera difformis est a re judicata.

Conscientia recta et *non recta*. Hæc divisio passim confunditur cum præcedenti, sed tamen omnino distinguitur, quia prima divisio est *objectiva*, hæc autem est *subjectiva*. Actio enim moralis elicitur a voluntate, at fertur in objectum ut cognitum a ratione, quæ est regula *proxima* ipsius voluntatis. Rectus igitur moraliter erit actus voluntatis, quoties fertur in objectum quod ratio prudenter judicat ut moraliter rectum : quia hoc in casu suæ regulæ immediatæ conformatur. Et tamen judicium potest esse falsum, consideratum absolute ex parte objecti. Sed consideratum ex parte subjecti, judicium est rectum hoc sensu quod *secundum elementa cognita* ratio *judicat*, quia *positis illis elementis* non potest aliter judicium ferri. Ac propterea conscientia hoc in casu, recta erit, sed erit erronea. Sit exemplum : Aliquis tenet rem A esse suam, quæ tamen est alterius ; et ideo de ipsa disponit, Conscientia *recta* est quia judicium est secundum elementa quæ subjective cognoscuntur et cognosci a conscientia possunt : tamen *falsa* est, quia res, ut supponitur, est alterius.

Conscientia invincibiliter vel *vincibiliter erronea*. Conscientia erronea invincibiliter illa est quæ judicium practicum efformat ex principiis quæ habentur ut vera, et quæ moraliter loquendo impossibile est judicari falsa a subjecto efformante præfatum judicium. Ut si judex damnet *innocentem*,

quem secundum allata et *judicialiter* probata credit reum. Hæc conscientia erronea non opponitur conscientiæ rectæ. — Vincibiliter erronea, est falsum judicium prolatum de aliqua actione, secundum quidem elementa cognita, sed quod tamen posset reformari si subjectum judicans prudenter examinaret quæ examinanda sunt. Quæ omnia melius erunt declarata, cum sermo erit de ignorantia.

Conscientia certa, *probabilis*, et *dubia* : hæc divisio conscientiæ patet ex iis quæ de natura certitudinis, probabilitatis et dubitationis, in Logica (*Artic.* 40) dicta sunt.

Conscientia scrupulosa et *perplexa*. Prima est quæ ex futilibus et prorsus contemnendis rationibus judicat aut timet ne actio sit moraliter mala. — *Perplexa* vero conscientia illa est quæ quid de particulari operabili judicet nescit, quia utrinque timet peccatum. Exempli gratia : Mater judicat malum relinquere puerum domi solum, ut Sacrum audiat die festo; et simul malum judicat relinquere Sacrum. Status iste quo quis *putat se peccare sive unam sive alteram* CONTRADICTIONIS *partem elegerit*, dicitur *conscientia perplexa.*

Conscientia laxa, *rigorosa* et *rationalis*. Prima ex levibus et futilibus momentis sibi persuadet, vel melius, vult sibi persuadere esse honestum quod est turpe ; *rigorosa* vult sibi, et multo etiam magis aliis, per inanes subtilitates persuadere esse turpe quod nullam turpitudinem habet : *rationalis* est quando judicium profertur secundum quod hominem prudentem decet, et media consistit inter *laxismum* et *rigorismum.*

Conscientia, *obligans*, *consulens*, *permittens*. Prima dictat aliquid esse faciendum, vel ommittendum de præcepto, cui contraire culpa est ; *consulens* dictat aliquid esse *melius*, et ideo faciendum vel non faciendum, de consilio tamen, quod absolute loquendo homo potest præterire sine culpa ; *permittens* dictat aliquid neque præceptum esse neque prohibitum ; proindeque esse in potestate voluntatis illud facere vel non facere.

V. Homo semper agere debet cum conscientia certa circa honestatem actionis. Hæc propositio communis est et certissima. Homo enim quoties deliberate agit, debet agere ut homo, scilicet prudenter. Non autem agit ut homo prudenter, quoties *rationabiliter* non est subjective certus de honestate suæ actionis, quia hoc in casu scienter et volenter

sese exponit periculo proximo ponendi actionem inhonestam, et offendendi Deum, et avertendi sese ab ultimo fine. Quod quidem est prorsus inhonestum.

ARTICULUS SEXTUS

(14)

De principiis moralitatis humanarum actionum,

I. Prima bonitas vel malitia actus humani est ex objecto. Probatur. Dictum est supra (9, II) quod bonum vel malum actionis humanæ, sicut et ceterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi ei debita, vel ex defectu ipsius. Atqui primum quod ad plenitudinem essendi in re quacumque pertinere videtur, est id quod ipsi rei dat speciem ; sicut in homine prima essendi plenitudo est quod sit non *animal* tantum, sed quod sit *rationalis*, per quam differentiam specifice constituitur homo. Ergo primum quod ad plenitudinem essendi actionis humanæ pertinet, est id quod actioni morali dat speciem. Atqui id quod dat speciem est *objectum* circa quod et ad quod natura sua terminatur (Ps. 21, II et seqq.) et quod ad actionem se habet ut ejus principium *formale*, eo fermemodo quo forma substantialis specificat et denominat in ceteris rebus (Ps. 51, VI). Ergo prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto, non simpliciter accepto, sed ut est morale, seu ut dicit ordinem convenientiæ ad appetitum rationalem, seu ad rationem (9, V). Quæ prima bonitas actus dicitur bonitas *ex genere*, seu bonitas *specifica* actus, puta *uti re sua*. — Similiter ex ratione opposita, prima malitia in actionibus moralibus est ex objecto, quod non est voluntati conveniens secundum rationem ; sicut *accipere rem alienam*. Quæ prima malitia actus humani dicitur malum *ex genere*, seu malitia specifica actus moralis. — I-II, Qu. XVIII, Artic. II. — Hinc in actionibus humanis ante omnia attendendum est ad *objectum* circa quod sunt sicut circa proprium terminum ; si objectum est rectæ rationi conveniens, sicut *usus rei propriæ*, actio erit specifice bona ; si objectum discordat a recta ratione, sicut *accipere rem alienam*, actio erit essentialiter, seu specifice mala. — Hæc propositio est intime connexa cum natura *esse moralis* (9, IV).

II. Quid sint circumstantiæ actuum humanorum. Nomina rerum sensibilium quæ notioria sunt, solent a nobis applicari

rebus aliis etiam spiritualibus significandis. Et hinc est quod nomen *circumstantiæ* ab his quæ in loco sunt, derivatur ad actus humanos. Etenim in localibus aliquid circumstare dicitur, quod est quidem extrinsecum rei, tamen attingit ipsam, vel appropinquat ei secundum locum. Simili ratione quæcumque conditiones sunt extra substantiam actus, et tamen attingunt aliquo modo actum humanum, *circumstantiæ* dicuntur, quæ ideo cum extra substantiam actionem humanarum sint, non possunt haberi nisi ut *accidentia* earumdem actionum. — I-II, Qu. VII, Artic. I. — Quia autem accidentia actum circumstant, et moralitatem etiam ipsi conferunt, necesse est actum humanum considerare non solum quoad suam substantiam, sed etiam secundum ejus circumstantias. — *Ibid.* Artic. II.

III. Numerus circumstantiarum. Septem circumstantiæ actuum humanorum, post Aristotelem et Tullium, communiter recensentur, et vulgari illo versiculo comprehenduntur: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.* Considerandum est enim in actibus humanis, *quis* seu *qualis* persona fecit, *quibus auxiliis* seu instrumentis fecerit, *quid* fecerit, *ubi* fecerit, *cur* fecerit, *quomodo* fecerit, et *quando* fecerit. — Cujusquidem divisionis rationem breviter et dilucide assignat S. Thomas I-II, Qu. VII, Artic. III : « Circumstantia dicitur, quasi extra substantiam actus existens, ita tamen quod aliquo modo attingit ipsum. Contingit autem hoc fieri tripliciter. Uno modo inquantum attingit ipsum *actum* ; alio modo inquantum attingit *causam* actus; tertio modo inquantum attingit *effectum*. — Ipsum autem actum attingit vel per modum mensuræ, sicut tempus (*quando*) et locus (*ubi*), vel per modum qualitatis actus, sicut modus agendi (*quomodo*). Ex parte autem effectus, ut cum consideratur *quid* aliquis fecerit. Ex parte vero causæ actus, quantum ad causam finalem accipitur *propter quid* (*cur*) : ex parte autem causæ materialis sive objecti accipitur *circa quid* (*quid*) ; ex parte vero causæ agentis principalis accipitur *quis* egerit; ex parte vero causæ agentis instrumentalis accipitur *quibus auxiliis*. » Circumstantia *circa quid* posita ab Aristotele ut distincta a circumstantia *quid*, a Tullio comprehenditur sub hac ultima.

IV. Potiores circumstantiæ. Non immerito autem inter recensitas circumstantias prima habetur circumstantia finis operantis, seu *cur* vel *propter quid*; secunda vero illa quæ attingit effectum seu substantiam actus, nempe *quid*. Et re-

vera. Actus non sunt humani et consequenter morales, nisi quatenus a voluntate deliberata procedunt (2, I). Voluntatis autem motivum est *objectum* a quo est substantia actionis moralis, ut dictum est, et *finis* qui est circumstantia ipsius actus, et ad quem voluntas ordinat suas actiones. Ergo principalissima circumstantia est illa quæ attingit actum ex parte *finis* operantis, secunda vero est illa quæ attingit ipsam substantiam actus in finem ordinati. — Consequenter aliæ circumstantiæ sunt magis vel minus principales secundum quod magis vel minus ad has appropinquant. — *Ibid.* Artic. IV.

V. Dubia. Quoad circumstantias autem moventur dubia, quorum solutiones maximi momenti sunt in philosophia morali. In actu humano adest objectum ad quod ex se terminatur (ut furti objectum est res aliena), et ex quo probavimus actum humanum primitus desumere suam bonitatem vel malitiam moralem ; adsunt insuper circumstantiæ, inter quas potissima est finis operantis, qui est motivum et finis actus interioris voluntatis. Quæritur ergo : 1° utrum actus humanus sit etiam bonus vel malus ex circumstantia; et, posito quod sic, 2° utrum actus humanus specificetur etiam a circumstantia ita, ut actus ex circumstantia habeat determinatam speciem malitiæ et bonitatis. Quibus dubiis singillatim ut respondeamus, sit prima propositio :

VI. Actio humana est etiam bona vel mala ex circumstantiis. Probatur propositio ex eodem principio assumpto in numero primo. Videlicet. De bono et de malo in actionibus judicamus sicut de bonitate et malitia rerum, hoc est ex plenitudine essendi debita vel ejus defectu. Atqui in rebus naturalibus, quamvis prima et specifica perfectio rei attendatur ex forma substantiali, tamen tota plenitudo perfectionis in re ipsa non est ex ipsa forma, sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus; sicut in homine ex figura, ex colore, aliisque hujusmodi, quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem, consequitur malum quod est imperfectio. Ergo et idem dicendum est de actionibus moralibus, quarum scilicet plenitudo essendi seu bonitatis non tota consistit in sua specie, quæ est ex objecto, sed aliquid bonitatis additur ex his, quæ actionibus ipsis adveniunt, tanquam earum accidentia, et quæ circumstantias diximus. Ergo, ex opposito, si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala moraliter. — *Ibid.* Art. II.

VII. Actio humana est bona vel mala ex fine causaliter. Ante probationem hujus propositionis, nota 1° quod, actionem humanam habere bonitatem vel malitiam ex fine probatum manet generice ex præcedenti propositione : nam *finis operantis* est circumstantia. Nota 2° quod finis adjunctus actioni morali, seu finis operantis, dupliciter sumitur. Uno modo respectu interioris *velle* voluntatis : et hoc sensu acceptus non est circumstantia, sed objectum specificans substantialiter ipsum interiorem actum, eo modo quo supra n. I, dictum est de objectis in ordine ad alias actiones morales (I-II, Qu. XVIII, Art. VI). Alio modo prouti afficit ipsum actum *imperatum* a voluntate et *elicitum* ab alia facultate, ut puta finis vanæ gloriæ in exteriori actu elargitionis eleemosynæ; et hoc secundo sensu finis operantis est circumstantia actus moralis, et ut talis consideratur in enuntiata propositione : quæ sic probatur. Actiones voluntariæ imperatæ natura sua et independenter a voluntate ordinantur ad objectum, quod est finis earum, hoc est, *finis operis* (O. 50, VI), et a quo primo et per se accipiunt bonitatem vel malitiam, ut supra dictum est (n. I) ; sed voluntas illas actiones imperando, sibi aliquem finem proponit, qui dicitur finis actus interioris voluntatis (*finis operantis*) ; et qui cum sit objectum actus eliciti voluntatis dat ipsi actui bonitatem vel malitiam, ut diximus de ceteris actibus. Ergo in omnibus actionibus imperatis a voluntate duos fines habemus (quamvis possint in unum coincidere quia *finis operantis* potest idem esse ac *finis operis* ; ut cum datur eleemosyna ad sublevandam pauperis indigentiam), quorum unus est finis et objectum illarum actionum, alter est finis voluntatis : qui licet sit extrinsecus per se fini actionis imperatæ, nihilominus verum semper est quod finis ejusdem actionis ordinatur per voluntatem ut medium ad *finem* operantis seu ad *finem* interioris actus ipsius voluntatis, ita ut, hoc fine non existente, actio humana non poneretur, nam subtracto fine subtrahuntur media. Finis ergo habet rationem causalitatis (O. 50, IX). Et ideo actiones humanæ sunt causaliter bonæ vel malæ ex bonitate vel non bonitate finis, qui est objectum substantiale et specificum interioris actus voluntatis, sed est circumstantia (*cur* seu *finis operantis*) respectu actus imperati. — *Ibid.* Artic. IV.

VIII. Corollaria. — *Corollarium primum.* Ergo in actione humana quadruplex bonitas considerari potest. Una quidem *physica* se secundum genus, prout scilicet actio est, conveniens cum aliis actionibus quæ licet sint hominis, non tamen sunt humanæ (2, I) : eo enim ipso quod actio est, bona est physice, vi conversionis boni et entis. — *Alia moralis* et substantialis, hoc est secundum speciem, quæ est ex objecto conveniente secundum rectam rationem, ut dictum est supra n. I. — *Tertia* secundum circumstantias, quasi secundum accidentia quædam, ut demonstratum est n. VI. — *Quarta* denique secundum finem, *quasi*, inquit S. Thomas, *secundum habitudinem ad bonitatis causam.* — *Ib.*

Corollarium alterum. Bonum autem idem est ac perfectum (O. 17, I) : et perfectum est cui nihil deest ad plenitudinem seu integritatem essendi ei debitam (O. 20, I). Ergo actio moralis tunc erit solummodo *bona* moraliter, quando bona erit tum ex objecto, tum ex circumstantiis, tum ex fine ; sed *mala* erit quoties unum horum deerit, seu quando erit vel malum objectum, vel mala circumstantia, vel pravus finis intentus a voluntate. Unde illud vulgatum adagium : *bonum ex integra causa* ; *malum ex quocumque defectu.*

IX. Nota I. **De relatione inter finem operis et finem operantis.** Addenda esse censeo nonnulla scitu dignissima, imo necessaria quæ habet Angelicus circa relationem finis operis cum fine operantis. — Si strictius loqui volumus, ratio formalis finis, non fini operis, sed fini operantis convenit, et consequenter fini actus interioris voluntatis, quia voluntatis est *intendere* finem, non actionis exterioris in finem illum ordinatæ ab ipsa voluntate. Ex hoc infert egregie S. Thomas quod « id quod est ex parte voluntatis (*finis operantis*) se habet ut *formale* ad id quod est ex parte exterioris actus (*finis operis*) : quia voluntas utitur membris ad agendum sicut instrumentis, neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi inquantum sunt voluntarii. Et ideo actus humani species *formaliter* consideratur secundum finem, *materialiter* autem secundum objectum exterioris actus. » P. I-II, Qu. XVIII, Artic. VI. — Ita e. g., cum aliquis fornicatur ut furetur, furtum est circumstantia actus fornicationis, nihil immutans in fornicationis malitia, et simul est objectum specificans ipsum *velle* ; attamen furtum intentum specificat etiam fornicationem exteriorem, non quidem materialiter ejus primitivam speciem moralitatis mutando, sed *formaliter*, quatenus nempe ordinatur ut medium ad interiorem actum voluntatis intendentis furtum. Unde recte dixit Aristoteles in V *Ethicorum*, Cap. II, quod *ille*, qui *furatur ut*

committat adulterium est, per se loquendo, *magis adulter, quam fur.*

Ut autem S. Thomas determinet *utrum species bonitatis, quæ est ex fine, contineatur sub specie quæ est ex objecto, sicut sub genere vel e converso*, hac utitur pulcherrima, solida et dilucida argumentatione: « Objectum exterioris actus dupliciter potest se habere ad finem voluntatis. Uno modo, sicut *per se* ordinatum ad ipsum, sicut bene pugnare per se ordinatur ad victoriam. Alio modo *per accidens*, sicut accipere rem alienam per accidens ordinatur ad dandum eleemosynam. Oportet autem, ut Philosophus dicit in VII *Metaphysic.*, quod differentiæ dividentes aliquod genus et constituentes speciem illius generis per se dividant illud (*seu sint differentiæ essentiales, non accidentales*): si autem per accidens, non recte procedit divisio. Puta, si quis dicat: Animalium aliud rationale, aliud irrationale; et animalium irrationalium aliud alatum, aliud non alatum. *Alatum* enim et *non alatum* non sunt per se determinativa ejus, quod est irrationale. Oportet autem sic dividere: Animalium aliud habens pedes, aliud non habens pedes; et habentium pedes aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos. Hæc enim per se determinant priorem differentiam. Sic igitur quando objectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specifica, quæ est ex objecto, non est per se determinativa ejus, quæ est ex fine, nec e converso. Unde una istarum specierum non est sub alia; sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis. Unde dicimus quod ille qui furatur ut mœchetur, committit duas malitias in uno actu. Si vero objectum per se ordinetur ad finem, una dictarum differentiarum est per se determinativa alterius: unde una istarum specierum continebitur sub altera.

« Considerandum autem restat quæ sub qua (*an scilicet species quæ est ex fine contineatur sub specie quæ est ex objecto, vel contra*). Ad cujus evidentiam *primo* considerandum est quod, quanto aliqua differentia sumitur a forma magis particulari, tanto magis est specifica. *Secundo*, quod, quanto agens est magis universale, tanto ex eo est forma magis universalis. *Tertio*, quod, quanto aliquis finis est posterior, tanto repondet agenti universaliori; sicut victoria, quæ est ultimus finis exercitus, est finis intentus a summo duce; ordinatio autem hujus aciei vel illius est finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex istis sequitur quod *differentia specifica*

quæ est ex fine, est magis generalis; et differentia quæ est ex objecto per se ad talem finem ordinato, est specifica respectu ejus. Voluntas enim cujus proprium objectum est finis, est universale motivum respectu omnium potentiarum animæ quarum propria objecta sunt objecta particularium actuum. » — I-II, Qu. XVIII, Artic. VII. — Ergo, ut ad quæsitum directe respondeatur, species bonitatis, quæ est ex objecto per se ad talem finem ordinato, continetur sub specie bonitatis, quæ est ex fine, sicut minus universale sub magis universali.

X. Nota. II. **Solvitur difficultas.** Dices : ex præcedenti S. Thomæ doctrina sequi videtur quod tota moralitas actionis humanæ ex *fine operantis* mensuretur; unde infertur pestilentissimus ille error, quod *finis justificat media.* — Respondeo negando *illationem* : nam ex doctrina tradita sequitur oppositum omnino illius quod in objectione infertur. Ad cujus evidentiam recolenda sunt quæ superius enucleavi de fine operis et de fine operantis. Quoties actus humanus ponitur distingui debet et *objectum* ad quod actus ipse ordinatur, ut in eleemosyna *largitio ipsius*; et *objectum* ipsius actus interioris voluntatis qui est *finis* intentus, ut in eleemosyna *amor proximi, vana gloria* et similia. Porro objectum seu finis actus qui est intentio, est intrinsecus ipsi intentioni, ut per se patet, sed est omnino extrinsecus et accidentalis actui imperato a voluntate, nempe largitioni eleemosynæ, cui objectum seu finis intrinsecus et essentialis est ipsa eleemosyna elargita. Specificatio autem rei habetur per intrinseca rei, non vero per extrinseca quæ rem intrinsece constitutam intactam relinquunt, et vel perficiunt vel deturpant solummodo accidentaliter, sicut eam accidentaliter afficiunt. Ergo specificatio actus humani sive imperati sive eliciti habetur ex fine operis, seu ex fine quod est objectum intrinsecum quodammodo ipsi actui; nempe intentio voluntatis specificatur a fine *intento* qui est ejus objectum formale et specificativum; alii vero actus specificantur a suis respectivis objectis seu finibus ad quos natura sua ordinantur. Finis autem qui est objectum intrinsecum intentioni est per se et *formaliter* loquendo extrinsecus et accidentalis fini aliorum actuum, ut dictum est.

Ergo intactam relinquit specificationem moralem eorumdem actuum, ita ut nempe si actio mala sit ex suo intrinseco objecto non possit fieri bona ex intentione absolute sumpta

seu ex fine operantis; quamvis ex prava intentione agentis, mala reddatur actio bona accidentaliter affecta a prava illa intentione : perfectio enim rei omnem defectum excludit, sed res essentialiter imperfecta non potest reddi perfecta per aliquid extrinsecum et accidentale.

XI. Divisiones circumstantiarum. Ut respondeamus secundæ quæstioni positæ n. V, notandum quod in ordine ad moralitatem actionis, circumstantiæ dividi solent in *mutantes* vel *multiplicantes* species moralitatis, seu bonitatis vel malitiæ actionis; in *augentes* moralitatem in eadem specie ; et in *minuentes* in eadem specie.

Circumstantia mutans vel *multiplicans* species est illa quæ objecto, ex quo actus speciem suam habet, addit specialem ordinem ad rationem (in quo ordine *esse morale* consistere diximus) vel pro vel contra ipsam ; sicut furtum est ablatio rei alienæ, quod fit in aliquo loco ; at si locus est sacer, locus qui ex se est circumstantia, addit specialem ordinem difformitatis ad rationem, nempe *injuriam loco sacro*. Proindeque qui furatur in loco sacro duplicis peccati reus fit, *furti* nempe et *sacrilegii*.

Circumstantia augens seu *aggravans* non respicit, sicut præcedens, specialem ordinem ad rationem sive pro, sive contra, sed præsuppositam moralitatem actus auget; sicut furari in magna quantitate. Quod si actus moralis qui ex se seu ex objecto levem culpam importat, per additam circumstantiam gravi, hoc est, mortali malitiæ fiat obnoxius, dicitur circumstantia aggravans in infinitum. Ita furtum libræ panis est per se peccatum veniale; at si panis auferatur pauperi qui per totum diem jejunio tabesceret, esset peccatum grave.

Circumstantia minuens ex opposito se habet, nempe est illa quæ minuit præsuppositam bonitatem vel malitiam actus. Quod si talis sit, ut peccatum per se mortale reddat veniale, dicitur circumstantia minuens in infinitum.

ARTICULUS SEPTIMUS

(15)

De indifferentia actuum humanorum.

I. **Quid indifferentia moralis.** Moralitas est conformitas vel difformitas actus liberæ voluntatis cum recta ratione, et ideo cum objecto, a quo rectitudo rationis dependet, et consequenter cum ratione et bonitate divina, unde ratio veri et boni rerum omnium dependet et mensuratur (9, V). Ergo indifferentia moralis, de qua nunc loquimur, est carentia tum conformitatis tum difformitatis cum recta ratione, et consequenter bonitatis et malitiæ moralis in actu libero voluntatis.

II. **Quæstio prima.** Hic autem statim quæritur utrum dentur hujusmodi actus indifferentes in genere morum, qui scilicet neque boni sint moraliter, neque mali. Quæ quidem quæstio sub duplici adspectu agitari potest; primo abstracte secundo concrete : nam actus humani possunt considerari, 1° *specifice*, hoc est ex parte objecti, a quo speciem sortiuntur, ut dictum est; 2° *individualiter*, hoc est prouti actus moralis ponitur ab individuo libere agente, et est vestitus omnibus circumstantiis. Primo solvenda est quæstio in abstracto; et sit conclusio :

III. **Dantur actus humani moraliter indifferentes secundum speciem.** Actus humani in se sumpti, ut iterum atque iterum dicamus, speciem moralem desumunt ab objectis ut sunt conformia vel difformia rectæ rationi. Atqui dantur revera objecta, quæ secundum se spectata neque conformitatem neque difformitatem in *esse moris* cum ratione habent. Ergo dantur actus humani moraliter indifferentes secundum speciem. — *Minor* probatur : nam objecta dicunt in *esse moris* ordinem conformitatis vel difformitatis cum recta ratione, secundum quod *per se* hominem perficiunt in ordine ad ultimum finem, vel hominem ab ultimo fine avertunt. Porro ex facto ipso constat dari objecta, quæ in se spectata et independenter a circumstantiis nihil conferunt in ordine ad ultimum finem : nam levare, e. g., festucam de terra, deambulare, et alia hujusmodi, non præ se ferunt aliquid, quod *per se* hominem promoveat ad ultimum finem, vel ab ultimo fine avertat. Et in hoc communis hominum sensus convenit.

Hinc actiones humanæ, secundum speciem consideratæ, recte dividuntur : 1° in *actiones* secundum se moraliter *bonas*, quæ scilicet versantur circa objecta *secundum se* consona rectæ rationi ; ut Deum colere, honorare parentes dare eleemosynam, et similia; 2° in *actiones* secundum se moraliter *malas*, quæ versantur circa objecta *ex se* dissona a recta ratione, et quæ ideo nunquam bene fieri possunt, ut furtum, blasphemia, adulterium, et alia hnjusmodi; 3° in

actiones secundum se moraliter *indifferentes*, quæ sunt circa objecta *ex se* non includentia aliquid moraliter pertinens ad ordinem rationis, ut levare festucam de terra, ire ad campum, et hujusmodi ; 4° in *actiones*, quæ absolute consideratæ deformitatem vel inordinationem quamdam important, quæ tamen aliquibus circumstantiis advenientibus bonæ efficiuntur : sicut occidere hominem, vel percutere, in se deformitatem importat ; sed si addatur occidere malefactorem propter justitiam, vel percutere delinquentem causa disciplinæ, non erit peccatum, sed virtus : 5° in *actiones* quæ absolute consideratæ bonæ sunt, ut erogare eleemosynam, sed ex aliqua circumstantia possunt fieri malæ, ut erogatio eleemosynæ *propter vanam gloriam* vel alium finem pravum. — I-II, Qu. XVIII, Art. VIII ; Qu. seq.

IV. Quæstio altera. Sed si actiones humanæ in specie, seu ex objecto esse possunt indifferentes moraliter, possunt ne esse tales in individuo ? Aliis verbis, quoties homo actualiter agit ex libertate, seu ex voluntate deliberata, actus ejus potest ne esse indifferens in ordine moris, carens nempe tum bonitate, tum malitia morali ? Ex quo vides quæstionem esse exclusive de actionibus stricte humanis (2, I), non de actionibus hominis (*ibid.*), quæ carent moralitate, quia carent libertate. Ad propositam quæstionem Scotus in II. *Dist.* XLI, sustinet dari posse actus humanos moraliter indifferentes *in individuo*, sicut dantur in specie ; sed communior sententia contradicit Scoto, et tenet cum S. Thoma non posse dari actus humanos indifferentes in individuo. Sit ergo propositio :

V. Necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum. Propositio est expressa verbis ipsis S. Thomæ, I-II, Qu. XVIII, Artic. IX, et probatur ejus ratione. Actus moralis non solum habet bonitatem ex objecto, sed etiam ex circumstantiis (14, VI), inter quas potissima est intentio finis (*Ibid.* IV). Atqui necesse est ut quilibet individualis actus humanus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum moraliter, ad minus ex parte intentionis finis. Ergo necesse est ut quilibet actus individualis humanus sit vel bonus vel malus moraliter ; et consequenter indifferens esse non potest. — Probatur *minor*. Actus individualis humanus procedit a libertate, seu a voluntate deliberata secundum judicium rationis. Ergo necesse est ut voluntatis actus sit ordinatus ad aliquid quod est finis. Aut igitur hujusmodi finis est moraliter bonus, seu convenit cum ordine rectæ rationis, et actus erit moraliter bonus, aut actus non est ad debitum finem ordinatus, et ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali moralis. Nam, ut Cajetanus dicit in Qu. cit. Artic IX. §. *Præterea :* « Ratio deliberativa quando agit, debet agere propter debitum finem : quia debet agere ex ratione recta. Recta autem ratio dictat, quod unicuique detur quod sibi debetur : ac per hoc quod actio ordinetur in finem debitum. Si ergo agit, et non propter debitum finem ; ergo privat actionem fine debito, quando oportet. Hoc autem est manifeste malum contrarie, sicut privare hominem bono sibi debito. » — Multa alia habet Cajetanus loc. cit. ad confirmandam thesim S. Thomæ eamque defendendam ab impugnationibus Scoti ; quæ tamen hic referre nimis esset prolixum. Adducam tantummodo difficultates quas sibi opponit et solvit Angelicus *ibidem*.

VI. Nota. **Solvuntur difficultates.** — ***Objectio prima.*** Nulla species est quæ sub se non contineat, vel continere possit aliquod individuum. Atqui aliquis actus humanus est indifferens secundum suam speciem, ut dictum est n. III. Ergo aliquis actus humanus individualis potest esse indifferens.

Resp. Distinguo *majorem* : nulla species est, quæ sub se non contineat vel continere possit aliquod individuum sed tamen sine *abstractione* quam habet species, *concedo* ; et cum eadem *abstractione* quam habet species, *nego*. Distinguo insuper *minorem* : Aliquis actus humanus est indifferens secundum suam speciem, hoc sensu quod non habeat ex sua specie quod sit bonus vel malus moraliter, *concedo* ; hoc sensu quod ex sua specie ita ipsi debeatur quod sit indifferens, ut non possit ordinari ad bonum vel malum morale, *nego*. Et nego *conseq.* — Aliquem actum esse indifferentem secundum suam speciem potest esse multipliciter. Uno modo sic, quod ex sua specie debeatur ei, quod sit indifferens : et sic procedit ratio adversarii in *minori*. Sed tamen non isto modo probavimus supra specificam indifferentiam actionis, quia nullus actus hoc sensu est ex sua specie indifferens : non enim est aliquod objectum (unde petitur indifferentia) humani actus, quod non possit ordinari vel ad malum, vel ad bonum per finem vel circumstantiam. Alio modo actus potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua

specie, seu ex objecto, quod sit bonus vel malus (quo sensu probavimus specificam indifferentiam quarumdam actionum); unde per aliquid aliud potest fieri bonus, vel malus. Sicut homo non habet ex sua specie, quod sit albus vel niger; nec tamen habet ex sua specie quod non sit albus vel niger. Potest enim albedo vel nigredo supervenire homini aliunde, quam a principiis speciei. — *Ibid.* ad 1. — Distinctio autem *majoris* manifesta est ex dictis in Ontologia de *universalibus:* species enim in se sumpta neque includit neque excludit principia individuantia, sine quibus tamen nulla species existere realiter potest.

Objectio secunda. Ex individualibus actibus causantur habitus conformes ipsis. Atqui dantur habitus indifferentes; sicut prodigalitas, quæ nec bona, nec mala est. Ergo dantur actus individui moraliter indifferentes

Resp. Nego *minorem:* et ad exemplum dico quod prodigalitas, ac cetera similia, non sunt mala *alteri* : nam prodigus nulli alteri nocet, nisi sibi ipsi; attamen sunt secundum se mala, et non indifferentia. Nos autem hic sumimus malum morale absolute, ut est nempe quid rationi rectæ repugnans. *Ib.* ad 2.

Objectio tertia Bonum morale pertinet ad virtutem, malum autem morale pertinet ad vitium. Atqui contingit quandoque quod homo, actum ex specie sua indifferentem, non ordinat ad aliquem finem vitii vel virtutis. Ergo contingit aliquem actum individualem esse moraliter indifferentem.

Resp. Nego *minorem.* Sermo enim est de actibus humanis, a deliberativa ratione per voluntatem finem intendentem procedentibus. Porro omnis finis a ratione deliberativa intentus aut est conformis rectæ rationi, aut difformis; et ideo pertinet ad bonum alicujus virtutis, vel ad malum alicujus vitii. Nam hoc ipsum quod aliquis ordinate agit ad sustentationem, puta, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis : et idem patet in aliis actibus. — *Ibid.* ad 3.

CAPUT SECUNDUM

DE ACTIBUS HUMANIS IN ORDINE AD EORUM PRINCIPIUM INTRINSECUM, SEU DE VOLUNTARIO

Prologus. Consideravimus hucusque actus humanos in seipsis; nunc autem de iisdem in ordine ad eorum principium intrinsecum est dicendum. Principium vero intrinsecum actionum humanarum est libertas, seu voluntas ut est domina propriarum actionum sub ordinatione rationis. Quia tamen de humana voluntate ejusque libertate jam dictum est in *Psychologia*; hæc omnia hic præsupponimus, et alia quæ actus humanos in ordine ad voluntatem ipsam respiciunt explicanda suscipimus. Porro actiones quæ a voluntate procedunt, aliæ dicuntur elicitæ, aliæ imperatæ; deinde ad actiones ipsas aliquid consequitur, nempe imputabilitas, meritum et alia hujusmodi; tertio in voluntatem agentem aliquid influit sive ex parte rationis, sive ex parte ipsius voluntatis, sive ex parte appetitus sensitivi. Ergo : 1° dicendum est *de voluntate in ordine ad actus elicitos*; 2° *de actibus imperatis*; 3° *de his quæ actus liberos voluntatis consequuntur*; 4° *de iis quæ in voluntarium influunt ex parte rationis*; 5° *de iis quæ in voluntarium influunt ex parte ipsius voluntatis*; 6° *de his quæ in voluntarium influunt ex parte passionum.*

ARTICULUS PRIMUS

(16)

De actibus elicitis a voluntate.

I. Quid sit actio elicita. Actio elicita alicujus potentiæ, ut alibi innuimus (Ps. 47, III), illa dicitur cujus potentia ipsa est simul immediatum principium et subjectum; ita *visio* est a sensu visus et est in visu, *imaginari* est actio imaginationis et in imaginatione existens, etc. Visio dicitur actio *elicita* a visu, et *imaginari* actio elicita a phantasia.

II. Numerus actionum elicitarum a voluntate. Velle est generice actus elicitus a voluntate; attamen pro vario modo quo fertur in objecta, varia sortitur nomina, non vana sed scitu perutilia. Sunt itaque actus eliciti a voluntate quinque præcipue, nempe, *intentio*, *electio*, *consensus*, *usus* et *fruitio*:

quorum primus et ultimus sunt circa finem, reliqui vero circa ea quæ sunt ad finem, seu circa media. Pauca dicamus de singulis.

III. Intentio. Intentio etymologice accepta significat *tendere in aliud.* Tendunt autem in aliquid, quod est finis, tum *movens* tum id quod *movetur* ; at motus illius quod in finem movetur, procedit a motione moventis ipsum. Ergo tendere in finem, seu *intentio* finis est primo et principaliter actio moventis alia in finem. Atqui voluntas movet quoad exercitium omnes alias animæ vires in finem (Ps. 51 II. et III). Est igitur intentio actio voluntatis; actio nempe qua voluntas respicit finem ut terminum consequendum. — Cum autem finis duplex sit, *relativus*, seu intermedius (O. 50, IV), et *ultimus*, ad utrumque fertur voluntatis intentio. Imo unico motu, seu unica intentione voluntas fertur in finem et in id quod est ad finem, si finis et medium non absolute, sed relative accipiuntur, sicut revera concipi debent quoties medium consideratur ut medium et finis ut finis. Cum enim dico : *volo medicinam propter sanitatem*, non designo nisi unum actum voluntatis : cujus ratio est quia finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem. Idem autem actus cadit super objectum et super rationem qua objectum ipsum attingitur. Cujus exemplum habes in intellectu. Si enim principium et conclusio absolute accipiantur, distincta est consideratio qua intellectus considerat unum, et considerat aliam ; sed si relative accipiantur, secundum quod intellectus conclusioni assentit propter principium, est unus actus quo intellectus in unam et alterum fertur. — I-II, Qu. XII.

IV. Electio. Alter actus voluntatis est *electio*, quæ est dos essentialis libertatis. Est autem electio *præacceptio unius respectu alterius*, et consequenter supponit multa, quæ eligi possunt, saltem *velle* et *non velle.* Unde in his quæ sunt determinata ad unum, ut bruta, electio locum non habet : licet enim bruta animantia unum præ alio accipiant, ad illud tamen unum quod accipiunt non a seipsis se determinant, ut contingit in electione, sed a natura determinantur. Unde statim, quando per sensum vel per imaginationem repræsentatur illis aliquid, ad quod naturaliter inclinatur eorum appetitus, absque electione moventur ad ipsum, eo fere consimili modo quo fumus sursum et non deorsum movetur.

Dixi quod electio sit actio voluntatis. Licet enim voluntatis electio non sit nisi in bonum præcognitum a ratione, et ideo dicatur ratio *formaliter* concurrere ad electionem ; nihilominus substantia actus, seu actus materialiter sumptus est voluntatis non intellectus : nam electio perficitur in motu quodam animæ ad bonum quod eligitur ; bonum autem est objectum voluntatis. « Actus, inquit S. Thomas, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur ut bonum ex eo quod per rationem est ordinatum ad finem, *materialiter* quidem est voluntatis, *formaliter* autem *rationis.* » — Qu. inf. cit. Art. I. — Cf. Ps. 51, VI.

Electio autem non cadit circa finem *ut finis est*, sed circa media : nam circa finem est *intentio*, non electio. Dixi tamen circa *finem ut finis est*; nam si finis assumatur et ipse ut medium, ut accidit in finibus intermediis et subordinatis, nihil prohibet finem, ut transit in medium, esse objectum electionis.

Hinc intelligitur electioni præire plures alios actus tum ex parte intellectus, ut *consilium* quod est *inquisitio intellectiva de mediis eligendis; judicium* discretivum *de mediis aptioribus ad finem consequendum*, etc., tum ex parte voluntatis, ut *intentio* finis, *consensus* et alii. — I-II. Qu. XIII.

V. Consensus. Consentire, si etymon spectes, est simul sentire ; unde videtur importare quamdam conjunctionem ad id cui consentitur. Definitur autem generice consensus ; *actus appetitivæ virtutis, adhærentis alicui rei*, quasi nempe experientiam quamdam appetitus sumat de re, cui inhæret, inquantum complacet sibi in ea. Respectu autem voluntatis, ad quam pertinet in homine consentire vel non consentire, *est voluntatis adhæsio iis, quæ ab intellectu censentur utilia ad finem consequendum.*

Hinc manifestum est *consensum* non esse de fine, sed de mediis ad finem. Differt autem *consensus* ab *electione*, quod electio addit supra consensum quamdam relationem respectu ejus, cui aliquid præeligitur ; et ideo post consensum adhuc remanet electio. Potest enim contingere quod per consilium inveniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur ; sed ex multis, quæ placent, præaccipimus unum, eligendo. Sed si inveniatur unum solum quod placeat, non differunt re consensus et electio, sed ratione tantum ; ut *consensus* dicatur, secundum quod placet ad agendum, *electio* autem secundum quod præfertur his, quæ non placent.

Consensus iste, ut ex se patet, supponit dominium proprii actus; unde brutis non competit, quæ appetitivum motum non habent in sua potestate, sed talis motus in eis est ex instinctu naturæ; et ideo sæpe diximus quod bruta magis *aguntur* quam *agant* se in finem. Consequenter et in homine quilibet motus appetitus sensitivi in se spectatus proprie non est consensus, quia libertate in se caret. Quamdiu ergo aliquo modo illis motibus sensitivis (esto sint ita vehementes ut videantur voluntarii) voluntas non consentit, neque sunt actus vitii, neque virtutis. — I-II. Qu. XV — S. August. XII *De Trinitate*, Cap. XII.

VI. Usus. Electionem voluntatis sequitur *usus*, qui ut Augustinus dicit in X *De Trinitate*, Cap. XI, n. 17, est *assumere aliquid in facultatem voluntatis.* Sicut enim *consentire* est applicare appetitum ad aliquid appetendum, ita *uti* est applicare aliquod principium actionis ad actionem: postquam enim voluntas aliquid elegit, movet potentias easque applicat ad agendum. Hæc applicatio est *usus* : unde et operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus, sicut equitare est *usus* equi; et percutere est *usus* baculi.

Hinc sequitur *usum* esse de mediis, non autem de fine ut finis est, qui ad aliud non ordinatur, ut diximus de electione.

Pariter *usus* non convenit parti animali, sed rationali tantummodo: applicare enim aliquid ad alterum, non est nisi ejus quod habet dominium super illud quod applicatur; dominium autem seu arbitrium rationem, qua unum referri potest ad alterum, necessario subaudit, ut ex notione tradita liberi arbitrii in Psychologia notum est. — I-II. Qu. XVI; S. August. Lib. LXXXIII Qq. Qu. XXX.

VII. Fruitio. Fruitio est *amor seu delectatio qua voluntas inhæret alicui rei propter rem ipsam.* « Fruimur enim cognitis, inquit S. Augustinus X *De Trinitate*, Cap. X, n. 13, in quibus voluntas *ipsis propter seipsa delectata* conquiescit: utimur vero eis quæ ad aliud referimus quo fruendum est. » — Hinc habes differentiam inter fruitionem et usum.

Apposite S. Augustinus dicit quod *fruimur* cognitis: ubi enim nulla est cognitio nulla delectatio dari potest; at ubi cognitio est, ibi datur fruitio. Hinc « frui quidem cibo et qualibet corporali voluptate, non absurde existimantur et bestiæ, » ut idem Augustinus ait in Libro LXXXIII Qq. Qu. XXX, quia et bestiæ aliqua cognitione non carent. Atqui imperfecta est in bestiis cognitio, perfecta autem in nobis, qui ad universalem rationem finis et boni per intellectum assurgimus. Ergo brutis animantibus convenit fruitio secundum rationem imperfectam; rationali autem substantiæ secundum perfectam rationem.

Vix autem necesse est addere quod fruitio proprie est de ultimo fine. Fruitio enim est quies voluntatis; at quies perfecte non est nisi in possessione ultimi finis, qui est bonum completum et terminus voluntatis. Ex quo etiam consequitur quod quamvis aliqua imperfecta fruitio possit haberi etiam de fine ultimo *in intentione*; perfecta tamen fruitio in animo esse non potest nisi in reali possessione ipsius ultimi finis. — S. Th. I-II, Qu. XVI; S. August. *De Doctrina Christiana.* Lib. I, Cap. III.

ARTICULUS SECUNDUS

(17)

De actibus imperatis a voluntate.

I. Quid sit actio imperata. Actio imperata ab aliqua potentia (Ps. 47, III) illa dicitur, cujus potentia est quidem principium sed non subjectum; sicut dominus imperat quidem servo actiones, quæ sunt domini sicut principii imperantis, sed sunt servi sicut principii elicientis et subjecti. Igitur actio a voluntate imperata est illa cujus principium movens est voluntas sed principium elicitivum et subjectum sunt potentiæ motæ et applicatæ, quoad exercitium a voluntate ipsa.

II. Quæstio de imperio in actibus potentiarum. Sed hic statim occurrit difficultas omnino solvenda antequam ad cetera declaranda circa actus imperatos a voluntate procedamus. Loquimur de actibus a voluntate imperatis; ergo videmur snpponere quod imperium sit actus voluntatis, cum tamen esse actum rationis doceat S. Thomas et communiter teneant doctiores scriptores. — Respondeo verbis éjusdem S. Doctoris I-II. Qu. XVII, Artic. I : *Imperare est actus rationis præsupposito tamen actu voluntatis.* Ad cujus evidentiam considérandum est, quod ad imperii rationem tria concurrunt: *ordinatio* alicujus ad aliquid, *intimatio* et *motio.* Exempli gratia, præcipitur : *Dilige Deum;* in hoc præcepto

tria sunt : videlicet 1° *ordinatio* seu intimatio facta indicativo modo. *Deus* nempe *est diligendus* : quod est judicare et consequenter actus rationis; 2° *ordinatio*, imperativo modo facta, et quæ proprie dicitur *intimatio* nempe *Dilige Deum*, et generice, *Fac hoc* : quod judicium pariter includit, et est actus rationis; 3° *motio* ad *exequendum* imperium ipsius intellectus. Atqui tum intellectus tum ceteræ potentiæ quoad exercitium moventur a voluntate (P. 51. II et III). Ergo imperare est quidem substantialiter actus intellectus, sed positus sub motione voluntatis, seu imperium est actus rationis præsupposito tamen actu voluntatis, ut cum S. Thoma affirmavimus. — Dictum est autem (9,IV) quod cum duæ potentiæ activæ, una *mota* et altera *movens* ad unum actum concurrunt, actus dicitur, sicut revera est, *elicitus*, seu *materialiter* et *quoad essentiam* illius potentiæ quæ *movetur*; et formaliter illius potentiæ quæ *movet*; sicut etiam in virtutibus patet : nam mortem sustinere propter Dei amorem est quidem actus *essentialiter* procedens a virtute fortitudinis, sed *formaliter* est a virtute charitatis. Igitur imperium est actus elicitus a ratione et est *essentialiter* rationis, *formaliter* autem est actus voluntatis. — Cajetan... ib. : Qu. XIII, Artic. I.

III. Corollaria. *Corollarium primum.* Ergo imperium, de quo in præsenti loquimur, non est in brutis, in quibus non est ratio. In illis siquidem est corpus quod posset obedire, sed eorum anima non habet unde imperet, quia non habet rationem per quam ordinet. Ut ideo non est in actionibus brutorum ratio imperantis et imperati, sed solum moventis et moti. — I-II, Qu. XVII, Artic. II, corp. et ad. 2.

Corollarium alterum. Ipse voluntatis actus imperatur : est enim in potestate nostra *velle* et *non velle*, ut conscientia testatur ; quod autem est in potestate nostra subjicitur imperio nostro, hoc est nostræ rationis : quæ sicut potest judicare quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando quod homo velit. Quia tamen primus actus voluntatis non est in potestate nostra sed in potestate naturæ, hujusmodi actus imperio rationis non subjicitur. — *Ib.* Artic. V, corp. et ad. 3.

Corollarium tertium. Imo et ipse actus rationis potest esse imperatus ab ipsa ratione : nam ratio vi reflexionis cognoscit actus suos : ergo sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita ordinat de actu proprio. — Attamen « attendendum est, inquit S. Thomas, quod actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo quantum ad exercitium actus : et sic actus rationis [*modo non sit primus* (Ps. 51, IV)] semper imperari potest ; sicut cum indicitur alicui quod *attendat*, et ratione utatur. Alio modo quantum ad objectum, respectu cujus *duo* actus rationis attenduntur. Primo quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat ; et hoc non est in potestate nostra : hoc enim contingit per virtutem alicujus luminis, vel naturalis vel supernaturalis : et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest. — Alius autem actus rationis est, dum his quæ apprehendit assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus *naturaliter* intellectus assentiat (sicut prima principia), assensus talium, vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ ; et ideo proprie loquendo, naturæ imperio subjacet. — Sunt autem quædam apprehensa, quæ non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam ; et in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est, et sub imperio cadit. » I-II, Qu. XVII, Artic. VI.

IV. Quæstio. Atqui præter intellectivas sunt in nobis et potentiæ interiores sensitivæ et sensus externi. Quæstio igitur movetur gravissima in morali utrum hujusmodi actus sensitivi imperio rationis subjiciantur ? Si enim hujusmodi actus imperio rationis non subjaceant, sequitur quod ex nullo actu partis animalis homo culpandus sit, vel laudandus. Quam brutalem consequentiam epicureismus docet, sed pudor humanus detestatur. Sit itaque conclusio :

V. Tum actus appetitus sensitivi tum actus exteriorum membrorum subjacent in homine imperio rationis. Hanc ipsam propositionem jam probavimus in Psychologia (47, III) ; unde pauca hic addere sufficiat. In antecessum autem nota duo : 1° quod potentiæ sensitivæ cum sint organicæ (Ps. 22, III) postulant rectam corporis dispositionem, ut perfecte agant : quæ dispositio non pendet a nostra voluntate, et ea deficiente non potest actus talium potentiarum subjici perfecte rationis imperio ; — 2° quod ut conscientia testatur, quando actus appetitus sensitivi vehementer excitatur ab objectis sensibilibus, prævenit ipsam rationem, et est præter hujus imperium. — Hisce exceptionibus declaratis atque concessis, probatur evidenter propositio ex testimonio cons-

cientiæ. Etenim vivide sentio me per liberam meam voluntatem applicare manum et movere digitos ad scribendum, oculos intendere in chartam, et alia hujusmodi ; et similiter vivide in temetipso experiris te posse imaginationem ab importunis phantasmatibus ad convenientiora divertere, et motus iræ aut compescere aut magis per rationem excitare. Si autem hujusmodi actus potentiarum sensitivarum sunt in potestate nostra, subjacent imperio rationis : ex eo enim aliquis actus imperio nostro subjacet, quia in potestate nostra est. Igitur tum actus appetitus sensitivi, tum actus exteriorum membrorum subjacent imperio rationis. — I-II, Qu. XVII, Artic. VII et IX.

VI. Imperium et actus imperatus sunt moraliter unus actus. Dictum est enim supra n. II, quod quando duæ activæ potentiæ ita ordinantur ut una agat sub imperio alterius, actus est *elicitive* quidem potentiæ quæ sub imperio operatur, sed est *formaliter* potentiæ imperantis ; hoc est habetur unus actus quasi compositus ex materia et forma, vel, si magis placet, unus actus qui est simul principalis agentis et instrumenti. Atqui unus est actus principalis agentis et instrumenti, ut instrumentum est. Ergo imperium et actus imperatus sunt *moraliter* unus actus. — Et dico *moraliter* : non enim nego quod actus imperans et actus imperatus physice considerati, seu *separatim*, sint multi. — *Ib.* Artic. IV. et Qu. XX, Artic. III.

ARTICULUS TERTIUS

(18)

De iis quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ.

I. Triplex consideratio actuum humanorum. Actus humani tripliciter hic considerari debent : 1° in ordine ad finem, in quem diriguntur ; 2° in ordine ab liberum arbitrium a quo efficienter producuntur ; 3° in ordine ad alteram personam in cujus gratiam vel injuriam vergunt. Ex primo capite actus humanos consequitur ratio rectitudinis vel peccati ; ex secundo consequitur in eisdem actibus imputabilitas et consequenter ratio laudabilis vel culpabilis ; ex tertio denique actus humani habent rationem meriti vel demeriti. — I-II. Qu. XXI, Artic. III. De singulis est dicendum.

II. Actiones humanæ habent rationem rectitudinis vel peccati. In antecessum (ne inutilis hæc propositio videatur post ea quæ dicta sunt de bonitate vel malitia actuum humanorum) nota quod *peccatum* se habet ad *malum* sicut species ad genus : quælibet enim *privatio* boni in quocumque subjecto constituit rationem mali ; sed peccatum est actus, qui agitur propter aliquem finem, carens debito ordine ad finem ipsum. — Probatur propositio. Actus humani sunt boni vel mali moraliter secundum quod ordinantur in finem debitum vel indebitum secundum rectam rationem (9, IV). Atqui, ut ex prænotamine patet, ratio bonitatis vel malitiæ in actibus ex ordine ad finem debitum vel indebitum secundum rectam rationem, est ipsa rectitudo vel ipsum peccatum in actibus, Ergo actiones humanæ habent rationem rectitudinis vel peccati. — I-II, Qu. XXI, Art. I.

III. Actiones humanæ jure homini, cujus illæ sunt, imputantur. Sermo est exclusive de actionibus humanis (2, I). — Probatur. Tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius ita quod habeat dominium sui actus. Hæc enim est ipsa imputabilitatis definitio communiter recepta. Atqui omnium actionum humanarum, utpote quæ procedunt a voluntate deliberata, seu a libertate, homo habet perfectum dominium, ut ex terminis notum est. Ergo actiones, humanæ jure homini, cujus illæ sunt actiones imputantur. — *Ibid.* Artic. II.

IV. Corollarium. Sicut peccatum est species mali (*Supra* n. II), ita culpa est species peccati : tunc enim actus dicitur culpabilis vel laudabilis, quando *rectitudo* vel *peccatum* actus imputantur agenti. Cum ergo actus humani, et consequenter bonitas vel malitia eorum imputentur agenti ; sequitur necessario quod actus humani sint laudabiles vel culpabiles : seu quod homo per suas actiones humanas incurrat laudem vel vituperium. — *Ibid.*

V. Nota. Opinio Puffendorfii. Putavit Puffendorfius, *De jure naturæ et gentium* Lib. I. Cap. V. §. IV. quem sequitur Hertius in notationibus in locum citatum, in hac imputabilitate consistere moralitatem actionum humanarum ; sed errat manifeste. Nam imputabilitas non constituit sed potius consequitur moralitatem, ut ex tradita ejusdem imputabilitatis notione perspicuum est.

VI. Ratio meriti et demeriti. Meritum vel demeritum generatim sumptum est *ordo ad retributionem secundum justitiam.* Atqui retributio secundum justitiam fit alicui ex eo quod

agit in profectum vel nocumentum alterius. Unde meritum est ordo ad retributionem secundum justitiam enascens ex eo quod aliquid fit in alterius commodum vel nocumentum. — *Ibid.* Artic. III.

VII. Corollarium. Igitur homo, consideratus exclusive ut singularis et privata persona, nihil proprie sibi meretur. Justitia enim proprie accepta est ad alterum non ad seipsum ; unde et est ad alterum retributio secundum justitiam ex merito proveniens. — *Ibid.*

VIII. Conditiones ad meritum vel demeritum. Plures recensentur conditiones ut ratio meriti vel demeriti habeatur; principaliores sunt : 1° quod actio a libertate procedat ; ubi enim libertas deficit, deficit ipsa moralitas, et consequenter ipsa justitia, quam meritum vel demeritum important ; — 2° quod actio cedat in emolumentum alterius vel nocumentum, ut manifestum est ex tradita ipsius meriti notione : — 3° quod actio in ordine ad emolumentum alterius non debeat poni ex peculiari contractu : nam in hoc casu justitia seu æqualitas: in qua meritum fundatur, ut ex mox dicendis patebit, actione ipsa ponitur, quin actus ad aliam retributionem ex justitia ordinetur : secus abiretur in infinitum in ordine meritorum et retributionum. — Quibus omnibus præmissis, quærimus utrum homo possit mereri tum apud alios homines, tum apud societatem, tum apud Deum.

IX. Homo actibus suis potest mereri vel demereri tum apud alios homines, tum apud societatem. Probatur *prima pars* propositionis.— Justitia ponit æqualitatem inter homines; ut scilicet homo neque plus neque minus habeat quam debet habere. Atqui eo ipso quod aliquis, puta Petrus, libere agit in bonum alterius, v. g. Pauli (quin ad illud agendum peculiari obligatione justitiæ teneatur), Paulus habet plus quam debet habere ; et eo ipso quod actio Petri libera cedat in malum ejusdem Pauli, hic minus habet quam debet habere. Ergo sicut in hoc secundo casu Petrus tenetur compensare damna Paulo illata et restituere justitiam læsam, et consequenter demeretur apud Paulum ; ita ex ratione opposita Paulus recipiens bonum ex actione libera Petri (peculiari obligatione non debita), tenetur restituere æqualitatem justitiæ recompensando Petrum qui egit in emolumentum sui, et qui consequenter meretur apud ipsum. — Hoc argumentum paucis complexus est S. Thomas I-II, Qu. CXIV, Artic. I. « Meritum, inquit, et merces ad idem referuntur. Id enim

merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. Unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris est actus justitiæ. »

Probatur *altera pars* propositionis, scilicet quod homo possit mereri et demereri apud societatem. Nam unusquisque in aliqua societate vivens est pars et membrum totius societatis. De ratione autem membri est, quod quidquid agit directe in bonum vel malum alterius membri redundet in bonum vel malum totius societatis, et quidquid directe in bonum vel malum agit societatis redundet in bonum vel malum membrorum, sicut qui lædit manum, per consequens lædit hominem, et homo cum perficitur, perfectio redundat in membra ejus. Ergo cum aliquis in societate vivens agit in bonum vel malum alterius membri socialis, duplici ex capite meretur vel demeretur. Uno modo, secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam juvat vel offendit, ut supra dictum est. Alio modo, secundum quod debetur ei retributio a societate in quam redundat bonum vel malum membrorum. — Similiter quando aliquis civis directe agit in bonum vel malum totius societatis, debetur ei retributio, primo quidem et principaliter a corpore sociali, secundario vero a singulis membris in quæ redundat seu bonum seu malum totius societatis. — Imo cum civis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, ratione jam dicta, quia nempe bonum vel malum membri redundat in bonum vel malum totius corporis et ceterorum membrorum ; licet non debeatur ei retributio in quantum quod agit est bonum vel malum singularis personæ, quæ in hoc casu est eadem agenti ; nisi forte a seipso secundum quamdam similitudinem, prout metaphorice est justitia hominis ad seipsum, secundum quod ratio imperat irascibili et concupiscibili, et secundum quod hæc obediunt rationi, et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei convenit. — I-II, Qu. XXI, Artic. III, et II-II, Qu. LVIII, Artic. II.

X. Actus humani habent rationem meriti vel demeriti apud ipsum Deum. Meritum in scholis bifariam dividitur, in meritum scilicet *de congruo* et in meritum *de condigno*. — Meritum *de congruo* est ordo operis ad præmium non quidem vi operis sed magis ex decentia, vel amicitia, vel liberalitate

præmiantis, ut cum Princeps militi generoso, præter stipendium debitum, confert titulum nobilitatis vel aliquid hujusmodi. — Meritum *de condigno* est ordo operis ad præmium *vi operis*, et ideo est exigentia præmii ex justitia. — Subdividitur in meritum *de condigno ex rigore* justitiæ, si ordo operis ad præmium excludat omnem gratiam factam personæ merenti a præmiante; — et in meritum *de condigno ex condignitate*, si ordo ad præmium subaudiat in persona merente aliquam gratiam ipsi factam a præmiante. — Non dicimus hominem posse a Deo mereri *ex condigno de rigore justitiæ*: *Quis enim prior dedit illi et retribuetur ei?* (Rom. XI, 35 et 36): « quasi dicat, inquit Angelicus, nullus. Non enim potest homo dare Deo, nisi quæ a Deo accepit. » In loc. cit. *ad. Rom.*, Lect. V.) — Sensus igitur nostræ propositionis est de merito tum *de congruo*, tum *de condignitate*. — Hisce prænotatis probatur thesis. — Sicut supra n. IX dictum est, actus liberi alicujus hominis habent rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinantur in bonum vel nocumentum alterius, sive ratione sui, sive ratione communitatis. Atqui utroque modo actus liberi hominis, quantum est ex parte ipsius hominis, ordinantur in Deum. Ergo utroque modo actus nostri humani habent rationem meriti vel demeriti apud Deum. Probatur *minor*:

Et primo *ratione sui*, hoc est, *Dei*. Deus enim est ultimus hominis finis (6, II). De ratione autem ultimi finis est, ut ad illum omnes actus humani referantur (3, I). Ergo qui facit actum malum non referibilem in Deum, non servat honorem, qui Deo ut supremo bono seu ultimo fini debetur, et consequenter apud Deum demeretur; et, ex opposito, qui facit actum bonum referibilem in Deum, servat honorem Deo debitum, et libere concurrit ad ejus gloriam: et consequenter meretur apud ipsum.

Secundo *ratione totius communitatis universi*. Etenim in qualibet communitate bene ordinata, ille qui sapienter regit communitatem, præcipue habet curam boni communis, ad quod procurandum ipsa societas instituta est. Ergo ad sapientem rectorem pertinet retribuere pro his, quæ bene vel male ab individuis liberis fiunt in communitate. Atqui homo est pars communitatis universi, cujus Deus gubernator est sapientissimus (T. 31). Ergo Deus retributor est actionum humanarum, quæ aut in bonum aut in malum vergunt communitatis universi: *alioquin sequeretur*, ut vere concludit

S. Thomas, *quod Deus non haberet curam de actibus humanis*. — I-II, Qu. XXI, Artic. IV.

XI. NOTA. **Solvuntur difficultates.** — *Objectio Prima*. Homo actibus suis nihil boni nihilque mali addere Deo potest. Sed ad rationem meriti requiritur quod homo actibus suis in bonum vel malum alterius agat. Ergo homo nequit mereri vel demereri apud Deum.

Resp. Distinguo *majorem*: Homo actibus suis nihil boni nihilque mali addere Deo potest quantum est ex parte Dei *concedo*; quantum est ex parte ipsius hominis, *nego*. Procul dubio « per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere, vel deperire; sed tamen homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo, vel ei exhibet, cum servat, vel non servat ordinem, quem Deus instituit. » *Ibid*. ad 1. Et hinc est quod « Deus ex bonis nostris non quærit utilitatem, sed gloriam, id est manifestationem suæ bonitatis quod etiam ex suis operibus quærit (C. 8, II). Ex hoc autem quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; et ideo meretur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantum propter ejus gloriam operamur. » *Ibid*. Qu. CXIV. Artic. I. ad 2.

Objectio altera. Instrumentum nihil meretur respectu agentis quod instrumento utitur. Atqui homo est instrumentum Dei. Nihil ergo apud Deum homo meretur.

Resp. Distinguo *majorem*: Instrumentum purum nihil meretur, *concedo*; instrumentum, quod tamen libere disponit de propria actione, nihil meretur, *nego*. Et contradistincta *minori* in hoc sensu, nego *conseq*. — « Homo sic movetur a Deo, ut instrumentum, quod tamen non excludit, quin moveat seipsum per liberum arbitrium, ut ex supra dictis (Qu. X, Artic. IV) patet (T. 30, X); et ideo per suum actum meretur vel demeretur apud Deum. » *Ibid*. Qu. XXI, Artic. IV, ad 2.

Objectio tertia. Quidquid in homine est, a Deo est et Deo debetur. Ergo homo nihil meretur apud Deum.

Resp. Distinguo *conseq*. Homo nihil meretur *de condigno* ex rigore justitiæ, *concedo*; nihil meretur *de congruo* et *de condignitate*, *nego*. — Justitia proprie dicta est inter *æquales*; absoluta autem æqualitas non potest esse inter Creatorem et creaturam: attamen potest esse æqualitas secundum proportionem, inquantum scilicet tum Deus tum homo operantur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanæ virtutis in homine est a Deo; unde meritum hominis

apud Deum esse non potest *de condigno* ex rigore justitiæ, sed secundum præsuppositionem divinæ ordinationis, hoc est ex *condignitate*, ita scilicet, ut id homo consequatur a Deo per suam operationem. quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. Neque ex eo quod quidquid in homine est, a Deo sit et Deo debeatur, sequitur negatio cujusque meriti hominis apud Deum, quia « homo, in quantum propria voluntate facit illud, quod debet, meretur : alioquin actus justitiæ quo quis reddit debitum, non esset meritorius. » — *Ibid.* Qu. CXIV, Artic. I, *corp.* et ad 1.

ARTICULUS QUARTUS

(19)

De iis quæ influunt in voluntarium ex parte rationis.

I. **De natura voluntarii.** *Actus voluntarius,* seu *voluntarium* communiter definitur cum S. Thoma : *Quod est a principio intrinseco cum cognitione finis.* Quam definitionem ita explicat S. Doctor : « Quorumdam actuum seu motuum *principium* est *in agente,* seu *in eo,* quod movetur : quorumdam autem motuum, vel actuum *principium* est *extra.* Cum enim lapis movetur sursum, principium hujus motionis est *extra* lapidem, sed, cum movetur deorsum, principium hujus motionis est *in* ipso lapide. Eorum autem, quæ a principio intrinseco moventur, quædam movent seipsa, quædam autem non. Cum enim omne agens, seu motum, agat seu moveatur propter finem, ut supra habitum est (2, II), illa perfecte moventur a principio intrinseco, in quibus est aliquod *intrinsecum principium,* non solum ut moveantur, sed ut moveantur in finem. Ad hoc autem quod fiat aliquid propter finem requiritur cognitio finis aliqualis. Quodcumque igitur sic agit, vel movetur a principio intrinseco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in seipso principium sui actus non solum ut agat, sed etiam ut agat propter finem. » — Hoc igitur dicimus voluntarium : *cujus,* scilicet, *principium est intra cum cognitione finis.* — I-II, Qu. VI, Artic. I.

II. **Divisiones voluntarii.** Voluntarium varias divisiones subit ; præcipuas referre debemus antequam ad quæstiones veniamus.

Voluntarium perfectum et imperfectum. Natura voluntarii est quod sit a principio intrinseco cum *cognitione finis* Ergo

ubi invenitur perfecta cognitio finis, ibi erit perfectum voluntarium ; quod est consequenter *actus procedens a principio intrinseco cum perfecta cognitione finis* : quæ cognitio perfecta habetur quando cognoscitur *ratio* finis, et *proportio* mediorum quæ ad finem ipsum ordinantur. — Et imperfectum voluntarium est illud *quod procedit quidem a principio intrinseco sed cum imperfecta cognitione finis* : est autem hæc cognitio imperfecta, quando apprehenditur finis sine hoc quod cognoscatur *ratio* finis et *proportio* actus seu medii ad finem (*ib.* Art. II). — Voluntarium imperfectum est etiam in brutis ; voluntarium perfectum est in homine, ut patet ex dictis (1, III et IV).

Voluntarium necessarium et *liberum.* Primum procedit ex principio intrinseco cum cognitione determinata ad unum finem, ut contingit in brutis, et in actu voluntatis ut est natura. — Liberum est quod procedit a principio intrinseco cum indifferentia cognitionis seu judicii circa finem, ut est in actibus procedentibus a voluntate, ut voluntas est (Ps. 49, V ; 50).

Voluntarium in se et *voluntarium in causa.* Primum, quod etiam *directum* dicitur, est illud quod positive, immediate et per se est a voluntate intentum ; ut cum aliquis intendit scribere, et omnia disponit ad scribendum, et calamum arripit manu et manum, movet et dirigit. — Voluntarium in causa est illud quod positive, immediate et per se non intenditur a voluntate, intenditur tamen aliquid unde necessario sequitur. E. g., cum aliquis intendit die festo venationem, ex qua impeditur audire sacrum, hæc *omissio sacri* est voluntaria in causa. — Voluntarium in causa dicitur etiam *indirectum* : ad quod tres conditiones requiruntur : 1ª. ut causa voluntarie posita non leviter et remote sed proxime et efficaciter, prouti humano modo a nobis judicari potest, influat effectum ; — 2ª. quod præfatus effectus potuerit prævideri ; 3ª. — quod debuerit prævideri, ut effectus moraliter imputetur agenti. — Plura hac de re moralistæ.

Voluntarium positivum et *voluntarium negativum* : quæ S. Thomas *ibid.* Artic. II, vocat *directum* et *indirectum.* Revera enim voluntarium positivum cum directo convenit, et negativum cum indirecto. Voluntarium *positivum* est positio actus voluntatis circa aliquid, sive hoc aliquid sit in se quid positivum, ut *velle audire sacrum,* sive sit quid negativum, ut *velle non audire sacrum* ; voluntarium *negativum* est *pri-*

vatio seu omissio actus positivi, ut *non velle audire sacrum*. — Quamvis autem voluntarium negativum in se sumptum dicat *actus* negationem, ut ex ejus definitione liquet, subaudit tamen in subjecto aliquem actum positivum, qui sit causa vel occasio illius negationis vel omissionis actus, ut fuse explicat S. Thomas I-II, Qu. LXXI, Artic. V; et ex hac parte voluntarium negativum convenit cum voluntario indirecto, ut patet.

III. Quæstio prima. Voluntarium, et a fortiori voluntarium liberum sine aliqua prævia cognitione esse non posse, constat ex dictis n. I. Quia ergo ignorantia est carentia cognitionis (L. 40, V), videtur omnino superfluum quærere utrum ignorantia causet involuntarium. Tamen non frustra sed perutiliter movetur præfata quæstio: non enim sermo est de carentia cujuslibet cognitionis, quo in casu et ipse actus voluntarius universaliter foret impossibilis, sed de carentia cognitionis, seu de ignorantia partiali et circa determinatam rem, ut ex dicendis melius patebit. De hac ergo ignorantia quæritur utrum causet involuntarium. Sit itaque prima conclusio:

IV. **Ignorantia concomitans non facit involuntarium.** Ignorantia *concomitans* illa dicitur, quæ est de eo, quod actualiter voluntas agit; attamen voluntas est in tali dispositione, ut si sciret, quod actualiter ignorat, ageret eodem modo, si non majori inclinatione, id quod agit constituta in ignorantia. Exempli gratia, Petrus quærit hostem ad ipsum perdendum; venationi incumbens, et putans occidere cervum, reperit se occidisse hostem. Procul dubio in actu quo occidebat hostem ignorabat hostem occidere, putans occidere cervum: unde ignorantia hostis *comitabatur* actum illum. Attamen si ignorantia defuisset, et cognovisset *hostem*, et ipsum pari saltem modo, si non majori vindictæ voluptate, occidisset. Consequenter occisio hostis, in casu, non est *voluntaria* actu, quia nihil potest esse actu volitum quod actu ignoratur; sed non est *involuntaria*, quia non est repugnans sed imo maxime conformis voluntati. Et ex hac explicatione ignorantiæ concomitantis remanet probata thesis. Illud enim non causat involuntarium, cujus effectus non est contrarius voluntati. Atqui effectus ignorantiæ concomitantis non est contrarius voluntati, quinimo est ipsi voluntati consentaneus. Ergo ignorantia concomitans non causat involuntarium, seu non impedit quominus id quod homo

operatur in ignorantia concomitante sit voluntati consentaneum.

V. **Ignorantia consequens non causat involuntarium.** Ignorantia *consequens* est illa quæ est volita ab ipsa voluntate. Duplex distinguitur; quia dupliciter voluntas potest aliquid velle, *directe* nempe, et *indirecte*, ut supra dictum est. — Ignorantia *directe* volita est illa quæ per se est objectum in quod fertur actus voluntatis; sicut cum aliquis positive ignorare vult legem, vel ut excusationem a peccato habeat, vel ut non retrahatur a peccando, secundum illud impiorum apud Job. XXI. 4: *Recede a nobis, et* SCIENTIAM *viarum tuarum nolumus*. Et hæc ignorantia directe volita dicitur *affectata*. — Ignorantia *indirecte* volita est illa, quam quis potest et debet non habere. Quæ ignorantia contingit duplici modo: 1° cum aliquis non considerat quod considerare potest et debet; et in hoc casu habetur ignorantia malæ electionis, vel ex passione vel ex habitu; 2° cum aliquis notitiam quam debet habere, quamvis velit, tamen non curat acquirere; sicut si medicus vel judex negligerent scire quæ ad proprium officium pertinent. Hæc ignorantia *indirecta* dicitur etiam *supina* vel *crassa*, si negligentia fuerit gravis, ita nempe ut vel nulla vel levis admodum diligentia addiscendi adhibita fuerit. — His de ignorantia *consequente* declaratis, propositio nullam admittit difficultatem. Etenim qui vult causam vult etiam ea quæ cum ipsa causa sunt necessario connexa. Atqui voluntas sive directe sive indirecte vult ignorantiam consequentem, cum qua est necessario connexum id quod, ipsa stante, voluntas vult. Ergo voluntas vult id quod, ipsa operatur vi ignorantiæ consequentis; unde actio hoc in casu non est involuntaria simpliciter. — Dico autem *simpliciter*, quia *secundum quid* causat hæc ignorantia involuntarium, hoc sensu nempe quod si ipsa non adesset, voluntas non vellet id quod vult stante ignorantia; et in hoc ignorantia consequens distinguitur a concomitante.

VI. **Ignorantia antecedens causat simpliciter involuntarium.** Ignorantia *antecedens* (quæ est tertium membrum divisionis ignorantiæ) illa est quæ non est voluntaria neque directe neque indirecte, et est tamen causa volendi quod quis nollet si ignorantia deesset. Unde omnino diversa est ab ignorantia tum consequente, tum concomitante. Exempli gratia. Aliquis adhibita omni diligentia quæ solet moraliter adhi-

beri, et certior factus neminem per viam transire, lapidem projicit et occidit filium, vel amicum, vel hominem. Hæc ignorantia non est volita ullo modo, neque directe neque indirecte; insuper non projecisset ille lapidem si scivisset aliquam personam pertransire. Ergo ignorantia antecedens talis est ut repugnet voluntati tum in se, tum in suo effectu. Quod autem repugnat voluntati, voluntarium esse nullatenus potest, ut constat ex terminis. Ergo ignorantia antecedens causat simpliciter involuntarium. — I-II, Qu. VI, Artic. VIII. Ignorantia *antecedens* dicitur etiam *invincibilis*, quia adhibitis omnibus mediis quæ humano modo adhiberi possunt, expelli non potest; — unde ex ratione opposita ignorantia *consequens* est semper *vincibilis*, talis scilicet quæ expelli potest, mediis illis adhibitis quæ humano modo adhiberi possunt, et debent,

VII. Quæstio altera. Atqui quæstioni de ignorantia respectu actuum voluntatis strictissime connectitur quæstio altera de *errore*, qui est species quædam ignorantiæ et ex ignorantia procedit (L. 40 VII). Ut autem intelligatur sensus quæstionis, recolendum est quod voluntas sequitur judicium rationis circa bonitatem vel malitiam actionis: ratio autem in nobis falli potest, et consequenter judicare aliquid esse faciendum quod non debet fieri, vel aliquid non esse faciendum, quod tamen fieri moraliter potest. Quæritur ergo utrum voluntas ita teneatur sequi rationem ut, si a ratione sive recta sive errante discordet, sit mala moraliter et consequenter culpabilis: quod, ut Angelicus optime notat, idem est ac quærere utrum conscientia errans obliget; nam conscientia moraliter sumpta non est aliud quam dictamen rationis, seu applicatio scientiæ ad peculiares vitæ moralis actus, ut dictum est (13, II). Cui quæstioni respondeo:

VIII. Voluntas discordans a ratione sive recta sive errante semper est moraliter mala. Probatur. De ratione appetitus tum sensitivi tum intellectivi est ut feratur in objectum non prout est in se et a parte rei, sed reduplicative ut cognitum (Ps. 48, I). Ergo si ratio seu conscientia aut recte aut falso judicet aliquam rem esse moraliter malam, et nihilominus voluntas in hanc rem feratur appetitione et electione, voluntas fertur in malum formaliter ut suum malum est, nempe ut tale cognitum, quamvis a parte rei quod judicatur malum sit bonum materialiter respectu ipsius voluntatis. Atqui libere velle malum est actio mala moraliter et culpabilis. Ergo voluntas discordans a ratione sive recta sive errante semper est mala. — I-II, Qu. XIX, Art. V.

IX. Attamen voluntas concordans rationi erranti non semper est bona, seu, quod idem est, conscientia erronea non semper excusat. Quæ propositio probatione non indiget post dicta de ignorantia. Si enim error proveniat ex ignorantia quæ alio modo, juxta dicta, est voluntaria, patet errorem ipsum esse voluntarium, et consequenter hominem obligari ad contrarium ejus quod ratio errans hoc in casu dictat, et minime excusari a culpabilitate actionis peractæ cum conscientia errante hoc modo. — Attamen si error proveniat ex ignorantia *antecedente*, quæ aufert voluntarium, voluntas rationi, seu conscientiæ erranti concordans bona est moraliter. — *Ibid.* Artic. VI.

X. Nota. **Solvitur difficultas.** Dices : Voluntas discordans a ratione errante est mala, ut dictum est n. VI. Si ergo voluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, videtur quod omnis voluntas habentis rationem errantem sit mala; et sic talis homo erit perplexus et ex necessitate peccabit; quod est inconveniens. Ergo voluntas concordans rationi erranti est bona.

Resp. Huic difficultati hæc respondet S. Thomas loc. cit. Art. VI ad 3 : « Sicut in syllogisticis, uno inconvenienti dato, necesse est alia sequi; ita in moralibus, uno inconvenienti posito, ex necessitate alia sequuntur. Sicut, supposito quod aliquis quærat inanem gloriam, sive propter inanem gloriam faciat quod facere *tenetur*, sive dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus, quia potest intentionem malam dimittere. Et similiter, supposito errore rationis, vel conscientiæ, qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est, quod sequatur malum in voluntate. Nec tamen est homo perplexus, quia potest ab errore recedere cum ignorantia sit vincibilis et voluntaria. »

ARTICULUS QUINTUS

(20)

De iis quæ in voluntarium influunt ex parte ipsius voluntatis.

I. Prænotanda. Ea quæ in voluntarium influunt ex parte ipsius voluntatis præcipue sunt habitus. De habitibus autem

plura jam diximus in Ontologia (Artic. 32); unde hic pauca de ipsis addemus prout respiciunt voluntatem ipsam.

II. In voluntate humana potest esse habitus. Etenim voluntas nostra considerari potest : 1° ut natura, 2° ut voluntas. Voluntas ut natura ex se et necessario determinatur ad bonum appetendum, quod est ultimus finis, seu bonum indeterminate sumptum (Ps. 49, III et seqq.). Et hinc est quod voluntas ut natura, sufficienter disposita ex seipsa ad appetendum bonum suum, non indiget disponi per supervenientem habitum, ut per se patet. Sed voluntas ut voluntas, seu ut domina propriorum actuum, diversimode, hoc est bene vel male potest disponi et ordinari ad plura agenda. Atqui potentia quæ diversimode potest ordinari ad agendum, indiget habitu quo bene vel male disponatur ad actum suum (O. 32, II). Ergo in voluntate non solum possunt esse habitus, sed ipsa ad bene agendum habitibus indiget, hoc est dispositionibus illam inclinantibus ad recte agendum. — Quæ veritas facto ipso comprobatur : sunt enim homines ex assuetudine inclinati ad bonum prompte, faciliter et delectabiliter operandum, sicut sunt homines ex assuetudine ad malum propensissimi.

III. Habitus boni et habitus pravi. Exinde patet quod habitus eodem modo distinguuntur moraliter ac actus, ad quos ordinantur et ad quos voluntatem ipsam bene vel male disponunt : hoc est habitus alii sunt boni, alii sunt mali moraliter. Habitus *bonus* dicitur qui disponit ad actum convenientem naturæ agentis; sicut naturæ humanæ conveniunt actus qui sunt secundum rectam rationem (9, IV) Habitus autem *malus* dicitur qui disponit ad actum non convenientem naturæ agentis; sicut actus qui sunt contra rectam rationem, a natura humana discordant. — I-II, Qu. LIV, Artic. III.

IV. Virtus et vitium. Habitus boni vocantur *virtutes; habitus* mali vocantur *vitia*. — Est autem virtus *bona qualitas* (seu *bonus habitus*) *mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur*. — Dicitur bona qualitas mentis, seu firma dispositio partis rationalis hominis; dicitur *qua recte vivitur :* 1° quidem, quia virtus est habitus disponens voluntatem ad agendum, seu, ut Scholastici dicunt, est habitus operativus; 2° quia virtus semper disponit ad bonum, nunquam ad malum, ad quod disponit vitium : nam etsi quandoque virtuosus male agat, non agit tamen malum ex virtute, sed quia in determinato casu a virtute deficit. Dicitur denique *qua nullus male utitur*, quia virtus non se habet indifferenter ad bonum et ad malum

[sicut in speculativis opinio (L. 40, VIII) se habet ad verum et falsum], sed semper ad bonum ; ita quod homo agens ex virtute semper bene agit. — *Vitium* vero cum ex opposito se habeat ad virtutem, est *habitus seu dispositio firma mentis qua male vivitur, et qua nullus bene utitur.*

V. Corollaria. — *Corollarium primum.* Hinc manifestum est quod, cum habitus disponant ipsam voluntatem ad agendum, per se non solum non destruunt aut minuunt voluntarium, sed imo augent. Et consequenter actus humani ex habitibus procedentes sunt per se magis culpabiles aut laudabiles.

Corollarium alterum. Dixi *per se* : quia si per voluntatem habitus efficaciter reprobetur, accidere potest quod actus ex habitu proveniens culpabilitate careat. Ut si quis habitum blasphemiæ efficaciter reprobet, et tamen inopinato et sine advertentia ex habitu antea contracto blasphemet, actus iste censetur in hac stricta hypothesi involuntarius, sicut sunt involuntarii in eadem hypothesi actus in dormiente provenientes ex habitibus contractis et reprobatis.

VI. Generica divisio virtutis. Virtus humana generatim dividitur in *moralem* et *intellectualem*. Est enim virtus humana, ut dictum est, habitus perficiens hominem ad bene operandum. In homine autem principium operandi duplex est, scilicet *intellectus* sive *ratio* et *appetitus*. Ergo omnis virtus humana est perfectiva vel *rationis* vel *appetitus*. Si sit perfectiva intellectus sive speculativi sive practici (Ps. 29, VIII) ad bonum hominis actum, utpote ad recte judicandum, erit virtus intellectualis ; si autem sit perfectiva appetitivæ partis, utpote ad recte eligendum, erit virtus moralis. — I-II. Qu. LVIII, Artic. II. — Hinc recte infert S. Thomas *ib.* Artic. IV, quod virtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus virtutibus sicut sine *sapientia, scientia* et *arte*, non autem sine *intellectu* et *prudentia*. Moralis enim virtus est circa electionem. Electio autem ut bona moraliter sit, debet esse recta tum quoad *finem* rationi convenientem, quod esse non potest sine *intellectu* recte judicante ; tum quoad *media* ordinata ad finem, quod sine *prudentia* esse non potest.

VII. Generica divisio virtutis moralis. Et virtute morali homo ordinatur ad operationem moraliter bonam, quæ est ejus effectus. Sed operatio ipsa considerari potest ut *materia* circa quam virtus ipsa moralis versatur, et ex hoc capite virtutes

morales generice dividuntur in virtutes quæ sunt circa *actiones*, et in virtutes quæ sunt circa *passiones*. « Cujus ratio est, quia bonum et malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas, qualitercumque homo afficiatur ad eas, inquantum scilicet bonum in eis et malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum ; et in talibus oportet quod sit virtus directiva operationum secundum seipsas ; sicut sunt emptio et venditio et hujusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterum : et propter hoc *justitia* et partes ejus proprie sunt circa operationes, sicut circa propriam materiam. In quibusdam vero operationibus bonum et malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem ; et ideo oportet in his bonum et malum considerari, secundum quod homo bene vel male afficitur circa hujusmodi ; et propter hoc oportet quod virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones, sicut patet de *temperantia*, *fortitudine* et aliis hujusmodi. Contingit autem quod in operationibus, quæ sunt ad alterum, prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animi passionem ; et tunc, inquantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis, est corruptio justitiæ, inquantum autem corrumpitur cummensuratio interiorum passionum est corruptio alicujus alterius virtutis : sicut cum propter *iram* aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur *justitia* : in immoderantia vero *iræ* corrumpitur *mansuetudo*, et idem patet in aliis. » — I-II, Qu. LX, Artic. II.

VII. **De virtutibus cardinalibus.** Exinde patet natura illarum virtutum, quæ communiter dicuntur cardinales, et earum numerus.

Natura virtutum cardinalium. Etenim cum loquimur simpliciter de virtute, de *humana* virtute loquimur. Virtus autem humana, secundum perfectam rationem virtutis, dicitur quæ requirit rectitudinem appetitus : hujusmodi enim virtus non solum facit facultatem bene agendi, sed ipsum etiam usum boni operis causat ; sed secundum imperfectam rationem virtutis, dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia solum facit facultatem bene agendi, non autem causat boni operis usum. Constat autem quod *perfectum* est principalius *imperfecto* ; et ideo virtutes quæ continent rectitudinem appetitus, dicuntur *principales*, seu *cardinales* ; hujusmodi autem sunt virtutes morales ; et inter intellectuales sola *prudentia*, quæ etiam quodammodo *moralis* est, inquantum est *recta* ratio agibilium. — I-II, Qu. LXI, Artic. I.

Numerus virtutum cardinalium. Quatuor sunt, ut omnes norunt : *prudentia*, *justitia*, *temperantia* et *fortitudo*. Hujus divisionis ratio assignatur a S. Thoma, *ib.* Artic. II : « Numerus, inquit, aliquorum accipi potest aut secundum principia formalia, aut secundum subjecta ; et utroque modo inveniuntur quatuor cardinales virtutes. Principium enim *formale* virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum, quod quidem dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod *in ipsa consideratione rationis* consistit, et sic erit una virtus principalis quæ dicitur *prudentia*. Alio modo secundum quod *circa aliquid ponitur rationis ordo*, et hoc vel *circa operationes*, et sic est *justitia*, vel *circa passiones*, et sic necesse est esse duas virtutes. Ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones considerata repugnantia ipsarum ad rationem, quæ quidem potest esse dupliciter. Uno modo *secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi* ; et sic necesse est quod *passio reprimatur* : et ab hoc denominatur *temperantia*. Alio modo *secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat*, sicut timor periculorum vel laborum ; et sic necesse est quod homo *firmetur in eo quod est rationis, ne recedat* : et ab hoc denominatur *fortitudo*.

« Et similiter secundum subjecta idem numerus invenitur. Quadruplex enim invenitur subjectum virtutis de qua nunc loquimur, scilicet rationale per essentiam quod prudentia perficit, et rationale per participationem quod dividitur in tria, id est in voluntatem quæ est subjectum justitiæ, et in concupiscibilem quæ est subjectum temperantiæ, et in irascibilem quæ est subjectum fortitudinis. »

ARTICULUS SEXTUS

(21)

De iis quæ in voluntarium influunt ex parte passionum.

I. **Passiones in se sumptæ non sunt neque bonæ neque malæ moraliter, sunt tamen alterutrum prouti subjacent in homine rationis imperio.** Passiones psychologice jam consideravimus (Ps. 44 et seqq.) ; nunc de ipsis exclusive in ordine ad mores. Propositio vero probatur ex principiis jam positis.

Etenim passiones in se sumptæ definiuntur : *motus quidam sensitivi seu irrationalis appetitus*. Atqui appetitus sensitivus in se sumptus, utpote carens libertate et dominio propriorum actuum, non potest esse subjectum moralitatis (9, III). Ergo neque actus appetitus sensitivi seu passiones moralitati per se subjacent. — Atqui appetitus sensitivus in homine subjacet imperio rationis, et ex hoc ipso actus ejus, utpote imperati induunt moralitatem ipsius actus voluntatis imperantis (sunt nempe voluntarii vel ex eo quod a voluntate imperantur, vel ex eo quod non prohibentur), ut dictum est (17, V), Ergo et passiones, quæ sunt ipsi actus appetitus sensitivi, induunt moralitatem ipsius actus liberæ voluntatis prouti imperio rationis subjiciuntur.

II. NOTA. **Stoicorum et Peripateticorum sententiæ de passionibus.** Fuit Stoicis, duce Zenone, opinio omnes passiones esse malas, atque ideo inferebant sapientem esse non posse, qui expers passionum non esset. Contra Peripatetici tenebant passiones moderatas esse bonas, malas vero passiones immoderatas. Quæ quidem differentia inter Stoicos et Peripateticos quamvis prima fronte et secundum vocem magna videatur, tamen secundum rem vel nulla est, vel parva si quis utrorumque intentiones consideret. Stoici enim aut nullo modo, aut non satis discernebant inter sensum et intellectum, et consequenter passiones appetitus sensitivi cum motibus ipsius voluntatis identificabant, easque habebant ut motus extra limites rationis progredientes. Quo in sensu passiones sunt procul dubio malæ, et revera sunt *animæ morbi*, ut Tullius dicit in Libro III *Tusculanarum Dispp.*, Cap. IV, exponens Stoicorum opinionem, ex quo infertur quod qui morbosi sunt, sani non sunt ; et qui sani non sunt, insipientes sunt. Unde verus sapiens careat passionibus necesse est. — Contra Peripatetici appetitum sensitivum ab intellectivo vere distinguebant, atque passiones non motus voluntatis, sed sensus dicebant. Quocirca sapientius et verius concludebant contra Stoicos, passiones esse bonas et ideo non esse animæ morbos cum sunt a ratione moderatæ ; esse vero malas animæque morbos concedebant Stoicis, cum sunt præter moderamen rationis. — I-II, Qu. XXIV, Artic. II.

III. **Quæstio.** Atqui passiones, licet toto cœlo distent ab actionibus voluntatis, sicut intellectus distat a sensu, nihilominus actus sunt sensuum nempe facultatum sensitivarum.

quæ una cum facultatibus intellectivis colligantur in homine in una eademque essentia animæ rationalis. Ex quo fit (quod quidem per aliorum experientiam et per propriam conscientiam unusquisque scit), ut ea quæ sunt intellectivæ partis redundent in sensum, et ea quæ sunt sensuum redundent in ipsam partem intellectivam. Quæritur ergo sapientissime in philosophia morali, utrum et qua ratione passiones influant in voluntarium ? Præcipuæ autem quæstiones sunt de concupiscentia, cujus principium est *amor* (Ps. 46, V), et de *timore* seu *metu* qui pertinet ad appetitum irascibilem (*ibid.* III).

IV. Prænotanda ad solutionem quæstionis de concupiscentia. In antecessum prænotare oportet modum quo passio agere potest in voluntatem. Hoc autem *directe* esse non potest, quia potentia organica nequit directe agere in potentiam spiritualem (Ps. 14, IX et seqq.) ; potest tamen sensus agere in animam *indirecte* ; et hoc dupliciter, *subjective* et *objective*. Imprimis *subjective* : nam cum omnes potentiæ animæ in una essentia animæ radicentur (Ps. 14, X et XI), necesse est ut, quando una potentia intenditur in suo exercitio, altera in suo actu remittatur, vel totaliter in suo actu impediatur. Hoc quotidie experimur in nobis, ut cum vehementer intendimus mente ad aliquid considerandum, nescimus quid circa nos agatur, etiamsi sensus nostri externi impressionem sensibilium recipiant. Secundum hunc modum igitur: per quamdam scilicet distractionem, « quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est quod remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas ». — Altero modo *objective*. Propter enim vehementem et inordinatam passionem, videmus quod homines non facile imaginationem avertunt ab his circa quæ afficiuntur ; unde per consequens judicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi, et per consequens sequitur passionem ipsam motus voluntatis, qui ad judicium rationis consequitur. Hæc omnia quotidiana experientia firmantur. — I-II, Qu. LXXVII. Artic. I.

V. Concupiscentia antecedens auget voluntarium, sed minuit et quandoque etiam destruit liberum. Probatur prima pars propositionis. — Concupiscentia *antecedens* est involuntarius motus appetitus sensitivi *præveniens* ipsam rationem et consequenter ipsam voluntatem, et utramque inclinans et

trahens in ipsum objectum passionis concupiscibilis, modo explicato in numero præcedenti. Ergo de ratione concupiscentiæ est ut magis inclinet voluntatem, seu reddat intensiorem actum ipsius voluntatis, seu ipsum voluntarium. Quod autem est hujusmodi, auget et nullo modo minuit ipsum voluntarium, ut patet ex terminis. Aliis verbis. Dicitur aliquid voluntarium ex eo quod voluntas in id fertur. Per concupiscentiam autem voluntas magis inclinatur ad volendum id quod appetitus concupiscit; et ideo concupiscentia magis facit ad hoc quod aliquid sit voluntarium, quam quod sit involuntarium. — I-II. Qu. VI. Artic. VII.

Probatur altera propositionis pars, scilicet quod *concupiscentia antecedens minuit et quandoque destruit liberum*. Liberum enim est actus procedens a voluntate per rationis judicium deliberata. Ergo quanto magis ratio in suis judiciis et voluntas in suis electionibus ex se agunt expeditæ ab omni impulsu passionis, tanto magis actus erit liber. Atqui concupiscentia tum subjective tum objective influit in rationis judicium et in actum voluntatis, ut n. IV prænotatum est. Ergo concupiscentia antecedens minuit liberum. — Hæc autem diminutio libertatis ex concupiscentia gradus admittit, et major vel minor est secundum quod ratio et voluntas intensius vel remissius præveniuntur a passione, et deliberatio rationis magis vel minus impeditur. Consequenter si passio antecedens tanta sit, ut totaliter auferat usum rationis, sicut est in his qui propter amorem, vel dolorem, vel iram insaniunt, actio redditur omnino involuntaria. — I-II, Qu. LXXVII, Artic. VI et VII, et Qu. VI, Artic. VII ad 3. — Et hæc doctrina communis est, et est criterium in judicanda malitia criminum, tum in tribunali conscientiæ, tum in tribunali civili.

VI. Concupiscentia consequens non minuit, sed auget libeberum et consequenter ipsum voluntarium. Sicut concupiscentia antecedens est in voluntaria, et est motus appetitus sensitivi redundans in voluntatem ipsam et rationem; ita concupiscentia consequens est voluntaria et est ex motu voluntatis vehemente, qui redundat in vires sensitivas. Non enim potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo, ut quisque in semetipso potest animadvertere. Ergo si passio consequens est voluntaria et a libera voluntate excitata impossibile omnino est quod

minuat voluntarium liberum: quinimo magis ipsum auget, vel potius est *signum magnitudinis* ejus, inquantum scilicet demonstrat intentionem voluntatis ad actum. Et hoc sensu verum est quod, quanto aliquis majori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat; cujus contrarium accidere diximus quoad concupiscentiam antecedentem. — I-II, Qu. LXXVII, Artic. VI.

VII. Metus notio. Metus (Ps. 44, VI, et 46, III) definitur *animi dejectio ex malo apprehenso ut terribili et imminente, et non vitabili*, seu brevius: *instantis periculi causa mentis trepidatio*. Est autem gravis, si malum imminens grave sit, ut sunt *mors*, *publica infamia* et alia similia; et dicitur etiam *cadens in constantem virum*, quia etiam constantes viri solent hujusmodi malis commoveri. Et est metus levis, si leve sit malum imminens. Adverte tamen quod malum leve in se, potest esse relative *grave*, respectu nempe pueri vel puellæ, et consequenter metus *levis* potest esse relative gravis. — Notandum insuper quod sub metu aliquis potest dupliciter agere. Uno modo *ex* metu, quando nempe metus est causa objectiva moraliter inducens hominem ad agendum, ut cum mercator merces projicit in mare *ex* metu mortis in imminente naufragio; alio modo *cum* metu, quando metus concomitatur actionem sed proprie non causat; ut cum accusatus judici interroganti propria crimina revelat, unde scit sequi aut mortem, aut carcerem, vel infamiam. — Notandum tertio quod metus potest esse causa totalis actus, ut cum puella honesta consentit viro sollicitanti et grave malum minitanti; vel potest esse causa partialis, ut cum meretrix turpia agit ex metu, quo etiam non existente, eadem tamen illa perpetraret. — Quæstio igitur movetur utrum actio facta *ex* metu, ut a causa et causa totali sit voluntaria et sermo est de metu gravi sive absolute sive relative: metus enim levis animum non commovet.

VIII. Actio facta ex metu est simpliciter, seu quoad se voluntaria; quamvis secundum quid, seu hypothetice sit involuntaria; ita nempe ut *quæ per metum aguntur, mixta sint ex voluntario et involuntario*, ut cum S. Gregorio Nysseno loquitur *S*. Thomas I-II, Qu. VI, Art. VI, sed tamen simpliciter sint voluntaria. — Et probatur. In omni metu gravi animus inter duo bona constituitur: quorum unum aut realiter majus est aut ut tale in illo actu individuo apprehenditur; alterum vero est minus bonum vel in se, vel ut apprehensum. Sicut

in imminente naufragio, est vita salvanda et est majus bonum, sunt salvandæ merces quæ sunt minus bonum. Utrumque autem ex hypothesi non potest salvari ; et ideo projiciuntur in mare merces, tanquam medium in casu necessarium ad vitam salvandam. Atqui revera homo in casu vult absolute et quoad se finem, nempe vitam ; ergo absolute et simpliciter vult medium, nempe projectionem mercium. Igitur projectio mercium, seu actio ex metu posita, est simpliciter voluntaria. — Attamen merces non projicerentur *si* aliunde possent salvari una cum vita (loquimur enim de metu ut causa totali) ; ergo projectio mercium facta ex metu, est secundum quid, seu hypothetice involuntaria.

IX. Nota. **Leges positivæ circa actiones factas ex metu.** Quæ diximus spectant actiones ex metu, præcise ex natura rei ; etenim leges positivæ, ob bonum commune, aut irritos aut rescindibiles declarant nonnullos contractus ex metu extortos. Ita matrimonium ex metu gravi initum, nullum est : nulla est promissio aut solutio dotis ; nulla jurisdictio data aut accepta, nulla electio prælatorum ; nulla vota solemnia. Verum de his ad canonistas et ad jurisprudentes. Sed quid de juramento promissorio ex metu ? Sapientissima est doctrina, quam in hanc rem habet S. Thomas II-II, Qu. LXXXIX, Artic. VII ad 3 : « In juramento, inquit, quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Una quidem qua obligatur homini, cui aliquid promittit ; et talis obligatio tollitur per coactionem, quia ille qui vim intulit, hoc meretur ut ei promissum non servetur. Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur, ut impleat quod per nomen ejus promisit ; et talis obligatio non tollitur in foro conscientiæ, quia magis debet damnum temporale sustinere, quam juramentum violare. Potest tamen repetere in judicio, quod solvit, vel prælato denuntiare, non obstante quod contrarium (*nempe non repetere in judicio vel non denuntiare*) juravit, quia tale juramentum vergeret in deteriorem exitum : esset enim contra justitiam publicam. Romani autem Pontifices ab hujusmodi juramentis homines absolverunt, non quasi decernentes hujusmodi juramenta non esse obligatoria, sed quasi hujusmodi obligationes ex justa causa relaxantes. »

CAPUT TERTIUM

DE ACTIBUS HUMANIS IN ORDINE AD EORUM PRINCIPIUM EXTRINSECUM, SEU DE LEGE

Prologus. Consideratis principiis intrinsecis actionum humanarum, dicendum est de principio extrinseco earumdem actionum : quod est lex. Circa autem legem 1° quæri debet *quid sit, et quid legislator* ; deinde 2° *an et quid sit lex æterna* ; 3° *an et quid sit lex naturalis* ; 4° *de lege positiva tum humana tum divina* ; 5° *de lege*, seu, ut communiter dicitur, *de jure gentium,* quod est ipsa lex naturæ cum admixtione elementi positivi, ut ex dicendis magis notum erit ; 6° denique *de legis naturalis sanctione.*

ARTICULUS PRIMUS

(22)

De natura legis et legislatoris.

I. Lex est aliquid non voluntatis sed rationis. Lex a *ligando* dicta esse videtur, quia ipsa, ut omnes admittunt, obligat ad agendum. Unde lex quædam regula est et mensura seu norma actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur. Hæc autem obligatio vel inductio non potest esse physica, quia eam voluntas non patitur. Est ergo moralis, nempe imperium seu intimatio de aliquo faciendo vel omittendo. Imperare autem et intimare sunt essentialiter actus non voluntatis sed rationis (17, II) : quæ quatenus est facultas elicitiva cognitionis est principium, mensura et regula humanorum actuum. Ergo lex est ordinatio, seu dictamem imperativum seu intimativum rationis, quamvis voluntatem præsupponat (*ibid.*).

II. **Ratio finalis ultima legis est bonum commune eorum, quibus lex imponitur.** Lex enim est mensura et regula humanorum actuum. Actus autem humani de natura sua ordinantur in finem : qui quatenus est in apprehensione rationis est principium, et quatenus est in se est terminus eorumdem actuum (3, I). Ergo lex in tantum est regula et mensura actionum humanarum, in quantum eas ordinat et disponit ad finem consequendum. Finis autem humanæ vitæ est beatitudo, quæ est bonum commune omnium hominum. Ergo

ratio finalis legis est bonum commune eorum, quibus lex imponitur.

Quod si modo consideretur homo ut pars societatis humanæ, eadem conclusio infertur. Nam corpus sociale ex hominibus coalescit, qui non ut detrimentum capiant, sed magis ut in propria natura perficiantur, societatem ineunt. Igitur lex quæ respicit societatem, bonum non unius vel alterius proprium, sed commune civium respiciat necesse est: quod quidem bonum commune immediate erit perfectio hominis, quæ per societatem ipsam procuratur, mediate vero et ultimo, est bonum supremum, seu felicitas summa quæ in Deo consistit (6, II).

III. Corollarium. Ergo ratio finalis proxima legis est facere homines virtuosos. Ratio enim finalis ultima legis est ordinare homines ad Deum, ut mox probatum est. Sed ad Deum non itur per vitium sed per virtutes, in quibus colendis præcipue consistit imperfecta felicitas hujus vitæ (7, IV). Ergo ratio finalis proxima legis est facere homines virtuosos: quorum ideo est bene subdi legislatori.

IV. Ratio cujuslibet individui non est factiva legis. Lex namque active seu in legislatore est imperium; passive vero scilicet in illo cui lex imponitur est obligatio: ergo in legislatore subauditur necessario superioritas, et in eo cui lex imponitur inferioritas ex qua subditur potestati legislatoris. Porro homo individuus præcise ut talis est, dici nequi imperio alteri superior. Ergo ratio cujuslibet individui non est factiva legis. — Deinde de ratione legis est ordinare actus humanos ad bonum commune totius multitudinis cui lex imponitur. Ordinare autem aliquid in bonum commune totius multitudinis esse non potest nisi illius qui curam gerit totius multitudinis. Ergo condere legem non potest pertinere ad rationem cujuslibet individui, sed ad solam rationem illius personæ, quæ totius multitudinis curam gerit.

V. De legis promulgatione. Legis deductio in cognitionem eorum quibus lex imponitur, vocatur *promulgatio legis*. Qua ex definitione infertur, promulgationem ipsam esse necessariam ad hoc quod lex habeat suam virtutem et ordinandi et obligandi. Et revera. Lex imponitur aliis per modum regulæ et mensuræ, ut supra. n. I, dictum est. Regula autem et mensura imponitur per hoc, quod applicatur his, quæ regulantur et mensurantur. Ergo, ut lex regulet et mensuret, virtutemque habeat obligandi, quod est proprium legis, debet applicari hominibus qui secundum eam regulare proprias actiones debent. Atqui hujusmodi applicatio fit per hoc quod in notitiam hominum lex deducitur ex ipsa promulgatione, ex qua homines per rationem legis cognitionem capiunt, qua dirigant actiones voluntatis. Ergo promulgatio necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem. — I-II, Qu. XC, Artic. IV.

VI. Corollaria. *Corollarium primum.* Ex dictis igitur patet quod lex definitur egregie a S. Thoma loc. cit.: *Quædam ordinatio rationis — ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet — promulgata.* Cujus definitionis partes explicatæ et probatæ sunt nn. I, II, IV et V. — Ab eodem sancto Doctore lex dicitur etiam: *dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur*; sed hæc similesque definitiones coincidunt cum prima, quæ explicitior est in omnibus suis partibus.

Corollarium alterum. Lex stricte accepta et qualis a nobis definita est, distinguitur a *præcepto*. Etenim lex ordinem continet ad bonum commune; sed præceptum est singularis applicatio ordinis illius ad singulares fines subordinatos fini communi; ex qua subordinatione præcepta habent quod talia sint et virtutem obligandi habeant. Nam lex respicit finem; præceptum vero respicit media ad finem consequendum. Hinc triplici ratione lex distinguitur a præcepto: 1° quidem quia lex directe communitatem respicit, præceptum vero singulares personas; — 2° lex de sua natura est invariabilis, quia respicit bonum commune, quod non variat: at præceptum est de mediis quæ varia sunt et ideo variantur et multiplicantur ipsa præcepta; — 3° præceptum a quovis superiore legitimo imponi potest, at lex non conditur nisi ab illo qui curam universæ communitatis gerit.

VII. Nota. De qualitate promulgationis legis. Disputant Sriptores utrum promulgatio sit solummodo conditio seu proprietas legis, an de ejus essentia: quam disputationem omnino inutilem et nullius momenti reputo cum Concina, *De jure nat. et gent.* Dissert. II *De legibus*. Cap. IV, cum penes omnes certum sit legem non obligare, nisi sit promulgata. Ergo promulgatio necessaria est, ad minus ut conditio qua lex regulet et actualiter obliget. — Potius nonnulla dicenda sunt circa aliam difficultatem, quæ est de qualitate promulgationis, qualiter nempe debeat promulgari lex et deduci in notitiam aliorum ut vim obligandi habeat. Varias refert sententias scri-

ptorum in hac solvenda difficultate prælaudatus Concina loc. cit. Verum distinctionibus debite factis, dissensio, ut mihi videtur, est potius de nomine quam de re. Distinguamus obligationem communitatis ab obligatione individuali, et forte habebimus scriptorum dissidentium concordiam. Lex respiciens communitatem talem debet habere promulgationem, ut, *moraliter* loquendo, sive immediate sive mediate veniat, vel possit venire in cognitionem totius communitatis, seu omnium civium moraliter (L. 22, IV) sumptorum. Si hæc moralis universalitas promulgationis habeatur, lex vim obligandi quantum est de se actualiter, seu in actu secundo, ut dicunt, jam habet. — At vero universalitas moralis exceptiones admittit (L. *ibid.*) : nempe in casu nostro, lex quæ est sufficienter promulgata, potest tamen ignorari ab uno vel altero individuo. Si igitur hæc ignorantia sit culpabilis, non eximit individuum a legis observatione ; si autem sit inculpabilis, obligatio legis non habetur (19, IV et seqq.).

ARTICULUS SECUNDUS

(23)

De lege æterna.

I. Existit lex quædam æterna. Sicut universitas creaturarum mente divina concepta est, et divina omnipotentia creata (C. 6, X), ita divina ratione seu providentia in finem ordinatur et gubernatur (T. 31, III et V). Atqui lex est dictamen rationis practicæ in principe qui gubernat aliquam communitatem ut n. VI præcedentis articuli dictum est. Ergo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in principe universitatis rerum existens, habet propriissime rationem legis. Ratio autem divina nihil incipit concipere ex tempore, sed ejus conceptus est æternus. Ergo lex in mente Dei existens æterna est, et æterna dici debet. — I-II, Qu. XCI, Artic. I.

II. Nota. **Solvitur objectio.** Dices : De ratione legis est promulgatio, quæ est applicatio legis illis quibus lex imponitur. Creaturæ autem non fuerunt ab æterno, quibus lex divina posset promulgari et applicari. Ergo lex divina quæ æterna dicitur, revera æterna non est.

Resp. Distinguo *consequens* : lex divina... æterna non est passive sumpta seu ex parte termini, *concedo* ; active sumpta seu ex parte principii, *nego*. — Æternus divinæ mentis conceptus habet rationem legis æternæ secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso cognitarum ; et quia conceptus ille Verbo divino exprimitur, hæc æterna expressio est æternæ legis æterna promulgatio. Lex igitur æterna active spectata seu quatenus est in principio divino, æterna revera est, ut ordinatio et ut promulgatio. At non erat ab æterno creatura, cui lex imponeretur ; ergo passive, ex parte nempe creaturæ audientis aut inspicientis, lex æterna non habuit æternam promulgationem. Breviter. Eodem ferme modo dicendum est de lege æterna ac de æterna creatione (C. 9, III). — Artic. cit. in solut. *argumentorum*.

III. Legis æternæ natura ex S Thoma. Angelicus dilucide atque profunde edisserens de divina ratione omnia creante, et omnia gubernante, naturam legis æternæ præ oculis ponit. En ejus verba : « Sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem : ita etiam in quolibet gubernante oportet quod præexistat ratio ordinis eorum quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur. Et sicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur ars, vel exemplar rerum artificiatarum : ita etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet, servatis aliis, quæ supra esse diximus de legis ratione (22, I et seqq.). Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum ad quas comparatur, sicut artifex ad artificiata, ut in *primo* habitum est (T. 23, II). Est etiam gubernator omnium actuum et motionum quæ inveniuntur in singulis creaturis, ut etiam in primo habitum est (T. 31, III et V). Unde sicut ratio divinæ sapientiæ, inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ ; ita ratio divinæ sapientiæ, moventis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis ; et secundum hoc lex æterna nihil aliud est, quam *ratio divinæ sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.* » — I-II, Qu. XCIII, Art. I.

IV. Nota I. **Distinctio legis æternæ a providentia.** Quamvis lex ad providentiam pertineat, et providentia ad legem, tamen inter se distinguuntur, et lex est veluti principium providentiæ, quæ a vi obligandi abstrahit quam habet lex. « Providentia, inquit S. Thomas, in Deo proprie non nominat legem æternam, sed aliquid ad legem æternam consequens. Lex enim æterna est consideranda in Deo, sicut accipiuntur in nobis principia operabilium naturaliter nota, ex quibus procedimus in consiliando et eligendo : quod est pru-

dentiæ sive providentiæ. Unde hoc modo se habet lex intellectus nostri ad prudentiam, sicut principium in demonstratione. Et similiter etiam in Deo lex æterna non est providentia, sed providentiæ quasi principium. Unde et convenienter legi æternæ attribuitur actus providentiæ ; sicut et omnis effectus demonstrationis principiis, indemonstrabilibus attribuitur. » Qu. Disp. *De veritate* Qu. V, Artic. I. ad 6.

V. NOTA II. **Thomasii calumnia in scholasticos.** Christianus Thomasius, catholicæ Ecclesiæ ac maxime doctoribus Scholasticis infensissimus, in suis *Institut. Jurisprudentiæ divinæ* Lib. I. Cap. I, §. 31, protestatur se quidem non *respicere rem hoc termino* legis *æternæ denotatam*, sed Scholasticis succenset quod *legis æternæ* vocabulo usi fuerint, quia maximam ἀκυρολογίαμ, hoc est impropriam locutionem in voce *legis* esse judicat. — Atqui si Thomasius cum Scholasticis convenit in re ipsa significata per vocabulum *legis æternæ*, non est ratio cur in Scholasticos invehat qui illo vocabulo explicato ab ipsis et ab omni æquivocatione liberato, usi fuerint : ut enim Tullius animadvertit, turpe est disputare de nomine quando convenit de re. Atqui vox ipsa neque impropria est, neque inventum Scholasticorum : nam et Tullius Lib. II *De legibus* Cap. IV, inquit : « Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed *æternum* quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia..... Est enim ratio mensque sapientis ad jubendum et ad deterrendum idonea... Erat enim ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans : quæ non tum denique incipit lex esse, quum scripta est, sed tum, quum orta est. Orta est autem simul cum mente divina. » Et S. Augustinus Lib. XXII *Contra Faustum*, Cap. XXVII : *Lex vero æterna*, inquit, *est, ratio divina, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans.*— At, inquit Thomasius, per legem æternam Scholastici intelligunt *totum naturæ ordinem divina voluntate et decreto institutum*. Sed neque hoc verum est ; confundit enim Thomasius *effectum* legis cum *lege* ipsa : quæ omnia Scholastici distinxerunt. Ipsi enim non *ordinem* rerum sed *rationem divinam ordinantem* dixerunt cum Tullio, S. Augustino aliisque sapientioribus legem æternam. Nullo ergo modo vox ista *habet aliquid analogum cum doctrina gentilium de materia Deo coæterna, aut de fato*, ut Thomasius affirmat.

ARTICULUS TERTIUS

(24)

De lege naturali.

I. **Existit in homine lex quædam naturalis.** Lex dupliciter sumitur, ut supra innuimus (23, II), *active* nempe et *passive* : *active* quatenus est in principe regulante ; *passive* quatenus est in subdito *regulato*. Atqui omnia creata subjiciuntur divinæ providentiæ per legem æternam omnia gubernanti et dirigenti in finem. Ergo lex æterna applicatur omnibus et singulis rebus creatis, et est passive in ipsis. Et quia homo non subtrahitur sed specialiori perfectiorique modo divinæ providentiæ subjicitur, sequitur quod lex æterna sit in homine et quidem perfectiori modo quam in ceteris rebus ratione destitutis. Videamus quinam sit hujusmodi modus. Homo in suis actionibus humanis ratione dirigitur, ita ut ratio radix sit suæ libertatis, et per ipsam homo sit sibi aliqua providentia et aliis. Ergo lex æterna passive est in ceteris rebus quæ per ipsam non se dirigunt sed diriguntur ; at in homine est passive quidem et participative, sed est tamen aliquid rationis nostræ per modum *cognitionis*, qua homo sese regulat et dirigit et subjicit ipsi divinæ providentiæ. Hæc, *participatio legis æternæ in rationali creatura*, hæc *impressio divinæ rationis in mente nostra*, hæc *impressio divini luminis in nobis quo discernimus quid sit bonum, et quid sit malum*, hæc denique « *conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis*, sive competant ei ex natura *generis* (*animalis*), ut generare, comedere et hujusmodi, sive ex natura *speciei* (*rationalis*), ut ratiocinari et similia » (IV, Dist. XXXIII, Qu. I, Art. I), dicitur *lex naturalis*. Existit ergo in nobis lex naturalis, quia existit lex æterna, quia existit Deus, cujus nos creaturæ sumus in finem naturaliter ordinatæ. — I-II. Qu. XCI, Artic. II, corp. et ad 3.

III. NOTA. **De præceptis contentis in lege naturæ.** De lege æterna eodem modo proportionate loquendum est ac de ideis divinis, ut scilicet sicut ideæ sunt realiter ipsa divina essentia prout dicit rationem imitabilitatis a creaturis, ita lex æterna sit realiter divina essentia prout est ratio divinæ gubernationis. Quia autem res creatæ multiplices sunt, ideo subau-

dicunt in Deo pluraritatem idearum, secundum quod nempe essentia divina dicit diversos respectus imitabilitatis ad creaturas. At finis divinæ gubernationis est bonum commune et supremum, quod nonnisi unum esse potest : et consequenter *lex æterna est una* (I-II, Qu. XCIII, Artic. I, ad 1). Et quia lex naturalis est participatio legis æternæ, sequitur quod ipsa lex naturalis nonnisi una esse potest. Attamen plura continet præcepta. Precepta enim, ut dictum est (22, VI), sunt circa ea quæ ad finem sunt : quæ cum plura sint, sequitur præcepta legis naturæ esse plura. Et quidem primum præceptum coincidit cum primo principio veritatum moralium : *bonum est faciendum, malum est vitandum* (12, III) ; quia præceptum non est nisi expressio alicujus veritatis moralis.

Quod si hoc est primum præceptum legis naturæ seu primum principium veritatum moralium, in ipso pariter fundari necesse est omnia alia præcepta legis naturæ (sicut veritates speculativæ fundantur in primo principio demonstrationum); « ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter dictat esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii ; inde est quod omnia illa, ad quæ homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur *ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ*.

« Inest enim *primo* inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam ; et secundum hanc inclinationem pertinet ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conservatur et contrarium impeditur.

« *Secundo* inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus ; et secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit ; ut est commixtio maris et feminæ, et educatio liberorum et similia.

« *Tertio modo* inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria ; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat : et secundum hoc

ad legem naturalem pertinent ea, quæ hujusmodi inclinationem spectant, utpote, quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera hujusmodi quæ ad hoc spectant. » — I-II, Qu. XCIV, Artic. II.

Ex his præceptis diversis quæ in lege naturali continentur sumpsit Concina occasionem distinguendi legem *naturalem* : in *promiscuam*, ex qua præcepta habemus circa res quæ sunt nobis communes cum creaturis inferioribus ; et in *legem naturalem rationis* quæ est de præceptis correspondentibus *inclinationi ad bonum secundum naturam rationis*, ut cum S. Thoma diximus.

III. Corollaria. — *Corollarium primum.* Igitur lex naturæ est una essentialiter apud omnes, quantum ad prima præcepta, scilicet quantum ad ea « quæ statim per se ratio naturalis cujuslibet hominis dijudicat esse facienda vel non facienda ; sicut : *Honora patrem tuum et matrem* ; et : *Non occides, Non furtum facies*, et hujusmodi » (I-II, Qu. C, Artic. I). — Etenim ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur, inter quæ homini proprium est, ut inclinetur ad agendum secundum rationem. Atqui apud omnes est eadem natura humana. Apud omnes igitur est essentialiter eadem inclinatio ad ea quæ bona sunt secundum rationem : in quo est primum legis naturæ præceptum, supra quod alia legis naturæ præcepta fundantur. — At circa præcepta remota a principiis, est diversitas in hominibus, sicut circa speculativas conclusiones, quorum connexio cum principiis primis non omnibus est manifesta. — I-II, Qu. XCIV, Artic. IV.

Corollarium alterum. Ergo impossibile est quod lex naturalis quoad prima principia possit a cordibus hominum aboleri : dictantur enim hujusmodi prima principia ab ipsa naturali et essentiali rationis inclinatione, sicut prima principia speculativa. Nisi igitur aboleatur in homine ipsa essentia rationis, non possunt ab ipso aboleri prima principia moralia. — Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo, quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias ; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos : sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit *Roman.* I. » — *Ibid.* Artic. VI.

IV. Lex naturalis est ab intrinseco immutabilis. Est contra Puffendorfium aliosque qui honestatem vel turpitudinem moralem actionum humanarum nonnisi a libera voluntate legislatoris, hoc est a lege positiva repetunt (10, II) et hac ratione mutabilia dicunt ipsius legis naturalis præcepta. — Ante autem probationem propositionis nota quod *lex naturalis* dupliciter intelligi potest mutari : uno modo *per additionem*; alio modo per *subtractionem*. Nemo negat legem naturalem posse mutari primo modo, quia multa utilia humanæ vitæ addita sunt et continue adduntur. Mutatio per modum *subtractionis* esset quando aliquid desineret esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem, ut si *furtum* cessaret esse malum. Hanc secundum mutationem asserimus esse impossibilem ab intrinseco legi naturali. Et probatur. Idem judicium absolute ferendum est de lege naturæ ac de rerum essentiis : etenim lex naturæ est de illis ad quæ res habent inclinationem consequentem essentiam earum. Atqui essentiæ rerum sunt immutabiles ab intrinseco (O. 10, IV). Ergo et ab intrinseco est immutabilis lex naturæ. — Confer quæ dicta sunt (10) contra eos qui moralitatem omnium humanarum actionum repetunt a criterio extrinseco. — Attamen intellige nostram conclusionem de lege naturali in se; nam quoad nos, hoc est *subjective*, mutationi potest subjacere, eo modo quo diximus supra n. III eam posse a cordibus hominum aboleri.

ARTICULUS QUARTUS

(25)

De lege positiva.

I. Notio legis positivæ. Lex positiva dici recte potest : *Ordinatio rationis determinans indeterminata a lege naturæ et huic consona, ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis promulgata.* — Lex enim positiva ut legis naturam præ se ferat, ea quæ sunt de legis ratione habere debet : hinc explicantur particulæ positæ in ejus definitione, nempe, *ordinatio rationis ab bonum commune, ab eo*. etc. Aliæ vero particulæ *determinans indeterminata a lege naturæ et huic consona*, exprimunt differentiam legis positivæ a lege tum *æterna* tum *naturali*. Lex enim naturæ quædam indeterminate præscribit, ut puta, quod *qui peccat puniatur* quod

omnes cives ad bonum commune societatis procurandum concurrant, et alia similia : quæ tamen necesse est ut in particulari determinentur, ad hoc ut actiones in particulari dirigantur; sicut quod qui peccat puniatur *hoc* vel *tali modo*, quod cives concurrant ad bonum commune *vectigalia solvendo*, etc. Quæ omnia cum determinentur a lege positiva, sequitur quod ipsa determinet inderminata a lege naturæ. Sed additur quod sit *ordinatio consona legi naturæ*. Lex enim positiva, eo ipso quod hominibus imponitur, debet esse secundum rationem rectam, et consequenter secundum legem naturæ : quod si recedat a recta ratione, dicitur lex *iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis violentiæ cujusdam*. — I-II, Qu. XCIII, Art. III, ad 2.

II. Divisio legis positivæ. Lex autem positiva dividitur in *divinam* et *humanam*. Divina illa est quæ libere a Deo datur hominibus, ut sunt leges tum veteris tum novi Testamenti ; humana est illa quæ ab hominibus potestatem regendi communitatem habentibus constituitur. Et hæc subdividitur in *civilem* et *ecclesiasticam*, secundum quod vel a potestate ecclesiastica, vel a potestate civili procedit. « Factæ sunt *leges humanæ*, ut earum metu humana coerceatur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia ; et in ipsis improbis fundato supplicio refrenetur nocendi libertas. » Hæc Isidorus in Lib. V *Etymolog.*, Cap. XX.

III. Quæstio prima. Hic autem est nobis quæstio respectu legis divinæ cum rationalistis omnibus qui rationem humanam ut *autonomam*, hoc est independentem a quocumque principio legislativo divino, et dominam propriarum legum proclamant. Qui autonomistæ trifariam dividi possunt : 1° nempe sunt athei qui, cum Dei creatoris existentiam inficientur, omnem legislationem divinam e medio pellunt : de his nihil est dicendum, quia eos alibi jam refutavimus (T. 3 et seqq.) ; — 2° idealistæ, qui, duce præsertim Kantio, non a rerum natura cognitiones et veritates tum metaphysicas tum morales intellectus nostri, sed a subjecto nostro rationali objectivam rationem rerum metiuntur : ex quibus principiis consequitur rationem humanam ex se et independenter a rebus et a Deo, esse principium scientiæ moralis, ab eaque pendere criterium honestatis et turpitudinis actionum humanarum. Idealismus, ut quisque videt, est fucatus pantheismus et atheimus. Quæ principia Kantiana et idealistica esse absurda alibi ostendimus (Ps. 27, V. seqq.

et 36, III et IV); — 3°, denique, sunt *Deistæ*, qui Deum admittunt sed ejus providentiam in rebus humanis denegant; proindeque ad rationem, legemque naturalem, verbis recurrunt, sed omnem legem divinam denegant. Contra Deistas et in genere contra Autonomistas rationis humanæ duo probanda suscipimus : 1° Deum sine læsione, sed imo pro perfectione nostræ libertatis posse hominibus imponere leges positivas; 2° esse hominibus necessariam aliquam legem divinam. Sit itaque prima conclusio :

IV. **Deus sine detrimento, imo cum maximo profectu nostræ libertatis potest suas leges positivas hominibus indicere.** Hæc propositio negari non potest quin simul ratio ipsa denegetur. Nam est procul dubio contraire ipsi humanæ rationi negare a Deo fieri posse, quod conceditur posse fieri ab humana auctoritate. Atqui, consentientibus ipsis autonomistis, auctoritas humana sine ullo detrimento, imo cum profectu nostræ libertatis, potest condere et imponere leges suas. Ergo aut Deus non existit, aut Deus a fortiori potest sine ullo detrimento imo et cum maximo libertatis nostræ profectu leges suas positivas hominibus ferre. — Hoc argumentum talis est evidentiæ, ut qui inficiantur possibilitatem revelationis legis positivæ divinæ, aut Deum esse aperte denegent et omnia submittant cæcis, fatalibus et contradictoriis quibusdam legibus *naturæ*, ut inter alios Josephus Ferrari et Ausonius Franchi; aut atheismum palliatum profiteantur, loco Dei ponendo *Rationem* nescio quam abstractam et universalem, quæ Deus non est, neque ratio individualis, sed est purum nihilum.

V. **Præter legem naturalem et legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem divinam.** Sistendo in ordine mere naturali, loquor de *morali* necessitate. Probatur conclusio, quæ est verbis ipsis S. Thomæ, I-II, Qu. XCI, Artic. IV expressa, rationibus ejusdem S. Doctoris.

Ad directionem humanæ vitæ necessarium est ut cum omni certitudine et sine ulla dubitatione sciantur quæ moralitatem respiciunt, in ordine præsertim ad supremam felicitatem, quæ scopus est totius vitæ nostræ. Atqui, ut constat ex facto, propter incertitudinem humani judicii, præcipue de particularibus et contingentibus, et propter passiones et pravas consuetudines (24, III) contingit de actibus humanis diversorum esse diversa judicia, ex quibus etiam diversæ et contrariæ leges procedunt, et quædam etiam præcepta ipsius legis naturæ pervertuntur. Ut ergo homo absque omni dubitatione scire posset, quid sibi sit agendum, et quid vitandum, necessarium fuit, ut in actibus propriis dirigeretur per legem divinitus datam, de qua constat quod non potest errare.

Deinde. De his potest homo legem ferre, de quibus potest judicare. Judicium autem hominis, seu humanæ auctoritatis, esse non potest de interioribus motibus, qui latent, sed solum de exterioribus motibus qui apparent; et tamen ad perfectionem virtutis requiritur quod in utrisque actibus, tum exterioribus tum interioribus, et primo et præcipue in interioribus homo rectus existat. Et ideo lex humana non potuit cohibere et ordinare sufficienter interiores actus, sed necessarium fuit quod ad hoc superveniret lex divina, quæ et imbecillitati rationis mederetur, et suppleret quod lex humana præstare nequit.

Tertio. Lex humana, ut S. Augustinus notat in primo libro *De libero arbitrio*, Cap. V, non potest omnia quæ male fiunt punire, vel prohibere : quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quod multa bona tollerentur et impediretur utilitas boni communis, qnod est necessarium ad conversationem humanam. Ut ergo nullum malum improhibitum et impunitum remaneret, necessarium fuit supervenire legem divinam, per quam omnia peccata prohibentur

Hæc, ut diximus, sistendo in ordine naturali : nam si secundum verissima dogmata catholica firmiter teneamus hominem esse elevatum ad ordinem supernaturalis beatitunis, necessitas legis divinæ positivæ absoluta est, ut per hanc legem sciamus ea quæ scitu sunt necessaria in illo ordine, et quæ tamen mens nostra viribus propriis relicta cognoscere nequit.

VI. Nota. **Solvuntur difficultates.** — *Objectio prima.* Omnis lex imposita rationi et quæ a ratione ipsa non proficiscitur, coarctat libertatem, et consequenter eam lædit et est malum. Sed libertas illæsa servanda est. Ergo rejicienda omnis lex rationi extrinseca sive dicatur æterna, sive divina positiva. — Ita Benthan *Œuvres*, Tom. I, pag. 32, et cum ipso omnes autonomistæ.

Resp. Nego *majorem*. — Nam nulla lex coarctat libertatem *absolute* loquendo : sicut non coarctatur libertas per carentiam *indifferentiæ moralis* (Ps. 50, XIV). Libertas enim est actus quidem voluntatis, sed ut a causa formali a ratione cognoscente procedit. Sicut autem non est de perfectione rationis

quod erret, licet erret aliquando; ita non est de perfectione libertatis sed de ejus defectu quod deficiat a vero morali, licet deficiat aliquando, quia in eligendo malum vel bonum non patitur coactionem physicam. Porro lex imponitur ne ratio in dirigenda libertate deficiat a vero; ergo lex non opponitur perfectioni rationis, sed magis eam perficit, et consequenter perficit ipsam libertatem.

Objectio altera. Lex naturalis, quæ est dictamen rationis individualis, sufficit ad vitæ humanæ directionem. Ergo inutilis est lex divina.

Resp. Distinguo *antecedens* : lex naturalis sufficit ad vitæ humanæ directionem in ordine supernaturali, *nego*; in ordine naturali, *subdistinguo* : loquendo abstracte et per se, *concedo;* loquendo concrete et per accidens, *nego.* — Ut dictum est supra, lex naturalis incapax est dirigendi vitam nostram in ordine supernaturali. — Respectu vero ordinis naturalis, ratio absolute loquendo potest. Atqui pessime philosophus sistit in consideratione hominis in abstracto et confingit theorias pulchriores fortassis, sed aut nullius utilitatis in praxi aut nocivas. Decet philosophum ut homines nedum abstracte, sed concrete accipiat ut sunt; et homines ut sunt, fortiori directione indigent quam sit rationis lumen, cui tot tantasque tenebras passiones, consuetudines, præjudicia, aliæque causæ offundunt, ut diximus in prima probatione thesis.

Objectio tertia. Saltem admittendum est conveniens fuisse quod Deus revelasset cuique suam legem, quin constitueret aliquam auctoritatem in terris, quæ ejus nomine et jure suas leges dictaret; præcipue quia dubia exoriri possunt circa divinitatem hujus auctoritatis; et quo criterio eam distinguamus a simplici auctoritate humana, aut omnes aut multi saltem nesciunt.

Resp. Multa congeruntur in hac difficultate ad quæ singillatim, ob rei gravitatem, respondere oportet. — Dico ergo imprimis quod Deus non a nobis sumere debet normam suæ operationis, sed nos ab ipso, quia creaturæ ejus sumus. Deinde auctoritas extrinseca, quæ a Deo constanter dirigitur, ut est Christi Ecclesia, omnibus patet, et est vinculum unitatis socialis, quod ratio individualis esse non potest; ac præterea auctoritate illa Ecclesia non abutitur neque abuti potest quia a Spiritu Sancto dirigitur, homo autem abusus fuisset revelatione illa individuali sicut abutitur ratione. Hinc

Lutherus specialem Dei revelationem sibi vindicabat, tamen catholicam Ecclesiam subvertere, et Evangelii puritatem fœdare, et ipsius pudoris præcepta scriptis et exemplo conculcare molitus est, ut omnes norunt. — Circa vero autoritatem divinam Ecclesiæ catholicæ, dubia rationabilia oriri nequeunt illis qui sincero corde veritatem quærunt : sunt enim innumera motiva credibilitatis, quæ homini ratione recte utenti suadent Ecclesiæ divinitatem, neque in exercitio auctoritatis sibi commissæ ullum abusum Ecclesiæ Catholicæ in rebus præsertim fidei et morum vera historia potest exprobrare. Calumniis utique improborum hominum et ipsa subjicitur sicut calumniis subjicitur veritas in mundo, sicut calumniis subjectus fuit Christus ; sed calumnia injustitia est. — Atque per hoc responsum est alteri parti de *criterio* ; criterium enim extrinsecum sunt motiva credibilitatis ; criterium intrinsecum est evidentia objectiva divinitatis Ecclesiæ, nobis manifestata per interius fidei lumen supernaturale a Deo infusum, eo modo quo criterium intrinsecum veritatum naturalium est ipsa evidentia objectiva earumdem rerum nobis manifesta per lumen naturale rationis (L. 65, V). Et de hac objectione, quæ a rationalistis nobis opponitur, satis.

VII. Quæstio altera. Aliæ quæstiones et quidem multæ et intricatissimæ moventur circa legem humanam, quas pro data occasione in discursu Operis solvemus. Impræsentiarum quæstio proponenda est et solvenda circa originem humanarum legum. Sed attende quod non quæritur de ipsarum origine in ordine ad principium legislativum : cum enim humanæ leges subaudiant societatem jam constitutam, et ad ipsam ordinentur, in comperto est principium legislativum residere in principio ipso gubernante multitudinem socialem. Ergo quæstio est de origine essentiali, hoc est de intrinseca legis natura ; et propterea quæritur utrum lex humana derivetur a lege naturæ. Cui quæstioni respondeo :

VIII. Lex humana derivatur a lege naturæ non præcise ut conclusio ex principiis, sed ut determinatio quædam aliquorum communium ipsius legis naturæ. Ante probationem nota diligenter duo : 1° quod non negatur legem humanam posse legitime præcipere, vel prohibere quæ præcipiuntur vel prohibentur ab ipsa lege naturæ, ut homines qui aut ignorare possunt aut parvipendere præcepta moralia rationis, doceantur et talium præceptorum observantiam curent metu saltem pœnarum sensibilium quæ ab humana auctoritate infliguntur

et magis timentur a flagitiosis; at dicimus cum S. Thoma I-II, Qu. XCV, Artic. II, quod ea quæ continentur in lege humana, et sunt de lege naturæ, non debent haberi ut solummodo lege humana posita, sed præcipue ut habentia vigorem ex lege ipsa naturali. — 2° Conclusio supponit a lege naturali aliquid dupliciter derivari. Uno modo sicut conclusiones ex principiis; alio modo sicut determinationes quædam aliquorum communium, ut explicavimus supra, n. I, in ipsa definitione legis humanæ. Quibus declaratis probatur prima pars negativa thesis.

Conclusio enim sequitur naturam principiorum ex quibus infertur (L. 42, IV). Si igitur præmissæ in casu nostro sint de lege naturæ, necesse est ut conclusio pariter ad legem naturæ pertineat, et non ad legem humanam. Ut in hoc syllogismo. *Nulli est faciendum malum*; atqui *furtum*, seu *sumere rem alienam, domino rationabiliter invito, est inferre malum alteri, ergo furtum non est faciendum*; hæc conclusio ad legem naturæ pertinet; et idem est de consimilibus conclusionibus. Igitur lex positiva humana non derivatur a lege naturæ per modum prædictum conclusionis: quia secus non simpliciter lex humana, sed naturæ revera esset.

Probatur modo pars positiva propositionis ex dictis in præcedenti probatione. Etenim lex humana quia est opus rationis, ex recta ratione, hoc est a lege naturæ necessario derivatur, ut supra dictum est n. I. Atqui non derivatur a lege naturæ per modum conclusionis. Ergo derivatur a lege naturæ quoad materiam, quatenus nempe ea quæ in lege naturæ indeterminate aut præcipiuntur aut prohibentur, determinat, ut exemplis adductis explicavimus n. I. I-II. Qu. XCV, Artic. II.

IX. Corollarium. Ergo lex humana, tum in sanciendo sua etiam auctoritate leges naturales, ut dictum est in primo prænotamine ad thesim, tum in determinando quoad materiam legem naturalem, non debet discordare neque a lege æterna, unde profluit lex naturæ, neque a lege divina positiva, cui auctoritas humana necessario subjicitur, sicut et ceteræ res creatæ. Si secus est, lex humana *impietas* est, non lex, sicut est *iniquitas* cum legi naturæ adversatur. Unde in oppositione legum humanarum cum legibus divinis illud Apostolorum ad principes Juda usurpandum est: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus* (*Act.* V., 29); vel illud Mathathiæ ad ministrum Antiochi: « Et si omnes gentes regi

Antiocho obediunt, ut discedat unusquisque a servitute legis patrum suorum, et consentiat mandatis ejus; ego et filii mei, et fratres mei obediemus legi patrum nostrorum. Propitius sit nobis Deus: non est nobis utile relinquere legem et justitias Dei. Non audiemus verba regis Antiochi, nec sacrificabimus transgredientes legis nostræ mandata, ut eamus altera via. » — *Machabæor.* Lib. I, Cap. II. ℣℣, 19-22.

ARTICULUS QUINTUS

(26)

De jure gentium.

I. Sententiæ circa naturam juris, seu legis gentium. Roselli in sua *Ethica* Qu. VI, Artic. I, referens recentiorum sententias circa naturam legis gentium hæc habet: « Jus gentium dicitur, inquit S. Isidorus *Originum* lib. V. Cap. VI. *quod eo jure omnes fere gentes utuntur*. Sunt qui duplex jus gentium distinguunt: alterum *necessarium*, claudens principia et officia juris naturalis; alterum *voluntarium*, *humanum* ac *liberum* in quadam conventione tacita fundatum (ita Wolfius *Institut, jur. nat. et gent.*, § 1088). Puffendorfius autem *De jure naturæ et gent.*, L. II, Cap. III, §.23, reprobans Grotii (*De jure belli et pacis* Lib. I. Cap. I. §. 14) sententiam secernentis jus gentium a jure naturali, in sententiam concedit Hobbesii (*De Cive*, Cap. XIV. §.14 et seqq.), qui legem naturalem dividit in *naturalem hominum*, et *naturalem civitatum quæ, vulgo jus gentium appellatur*; additque:
« præcepta utriusque eadem sunt; sed quia civitates semel
« institutæ induunt proprietates hominum personales, lex
« quam loquentes de hominum singulorum officio naturalem
« dicimus, applicata totis civitatibus, nationibus, sive genti-
« bus, vocatur jus gentium. » Eidem sententiæ subscribit Burlamachius (Tom. II, *Opp.*, Cap. I) cum docet eadem juris naturalis præcepta applicata *hominibus in particulari* dici legem naturalem; applicata vero *diversis nationibus* vocari jus gentium. Similia scribunt Heineccius *De jure naturæ et gent.* Lib. I. §.21 et seqq., Samuel Cocceius *Dissert. proœm.* IV. Cap. II. §.31, Barbeyracius in *Præfat.* ad Grot. §. 8 et not. 2 ad Puffendorfium Op. et loc. cit., aliique recentiores. Finettus autem *De principiis jur. nat. et gent.* Lib. XII, Cap. II, novam est ingressus viam. Itaque in jure gentium

duo distinguit, *materiam* seu rem præceptam, a *forma* seu causa obligationis: atque ait jus gentium quoad materiam idem esse ac jus naturale; quoad formam vero discrepare a jure naturæ, esseque jus humanum et positivum. » Hæc Roselli loc. cit. §§ 418 et 419. — Novissime vero Audisio (*Juris naturæ et Gentium privati et publici fundamenta* Lib. I. Titul. II. §. XV) videtur asserere jus gentium a jure naturæ non differre cum scribit: « Quum autem ea quæ naturalia sunt, ii omnes habeant, qui eamdem naturam habent, hinc adeo naturaliter indita officiorum lineamenta legumlatores consuluerunt, expresserunt gentes, philosophi persecuti sunt, ut in *jura gentium evaserint*. » Libro autem III. Titul. XV. §.I, videtur sentire circa jus gentium cum auctoribus supra citatis, qui jus gentium in juribus et officiis inter gentes et gentes constituunt: « Natura enim, ait, ipsa gentibus justitiam constituit, ut jus sit gentium *necessarium* atque *absolutum;* alia, uti in commerciis pluribusque relationibus, libera reliquit, ut sit quoque inter gentes jus *voluntarium* et *liberum*. Ex utroque rerum genere fit illud jus gentium, quo nempe *gentes ad gentes ordinantur*. » In eadem sententia esse videtur Liberatore, *Jus naturæ*, p. III, *introduct.*, qui etiam citat et approbat illud Vadel (*Le droit des gens*, Tom. I. prélim., §.V): *Jus gentium in sua origine aliud non est quam jus naturæ nationibus applicatum.*

II. Declarantur nonnulla. In tanta opinionum varietate, difficile admodum videtur veram atque germanam juris gentium naturam designare: nihilominus mihi persuasum est recensitas opiniones, quamvis prima fronte oppositæ videantur, revera tamen parum ad invicem differre. — Et imprimis ut certum habetur ab omnibus jus gentium nullum esse, ubi nulla actualis relatio convenientiæ inter homines existat; hæc autem relatio considerari potest vel inter individua humana, vel inter societatem et societatem: nam ante etiam societatem civilem constitutam homo homini adstringitur moralibus officiis; et societates civiles sunt tot personæ morales quæ mutuis legibus obligantur. Hinc jus gentium sumi potest tum pro jure *individuali*, tum pro jure *sociali*: sub priori aspectu vocari simpliciter potest *jus gentium*, quod abstrahit ab existentia societatis; alterum verius potest vocari *jus gentium internationale*, quod ut vocabulum ipsum manifestat, subaudit existentiam et conviventiam nationum. Quibus positis, definitiones *juris gentium*

variare possunt, quin ad invicem opponantur; secundum quod aut jus gentium restringitur ad jus internationale, aut extensiori significatione protenditur ad individuales hominum relationes. Verum restat ut videamus utrum *jus gentium*, quocumque modo sumatur, ad jus naturæ pertineat, vel ad jus positivum. Dico igitur:

III. Jus gentium formaliter sumptum non est neque lex naturæ neque lex positiva, sed infertur ex principio absoluto naturæ et ex aliquo facto, universali quidem sed in se contingenti. Conclusio hoc modo posita potest conciliare etiam Doctores scholasticos, quorum discordia est potius de voce quam de re. Ut autem probem propositionem, sumamus aliqua quæ proprie ad jus gentium pertinere omnes ponunt; cujusmodi sunt proprietatum stabilium divisio, gentium divisio in nationes et regna, legatorum receptio et securitas, aliaque hujusmodi, quæ Swiecickius recenset, *De jure naturæ et gent.* Part. I, disp. VI. Lex naturæ, quæ est semper de absolute bonis et de absolute malis, neque præcipit neque prohibet partitionem stabilium proprietatum: non enim absolute et per se præscribit quod iste ager sit Petri potius quam Pauli vel communis omnibus. — Est autem de lege naturæ quod homines pacifice convivant ad invicem. Atqui homines pacifice inter se convivere nequeunt nisi stabiles proprietates sint divisæ. Ergo stabiles proprietates sunt dividendæ. — *Major* hujus syllogismi est principium naturæ, ut dictum est. At *minor* non aliunde constat quam ex facto, attenta nempe humana natura non qualis esse potest vel etiam deberet, sed qualis est ex facto ipso, et exprimit veritatem contingentem, quia ejus oppositum potest absolute loquendo verificari. Ergo *conclusio* infertur quidem ex principio legis naturæ; sed non est necessario connexa cum illo principio nisi *supposita* veritate contingenti *minoris*, non est ergo formaliter lex naturæ. Sed neque pariter illa conclusio est solummodo lex positiva, quia per hanc ita determinatur lex naturæ quoad materiam, ut sine destructione ipsius legis naturalis possit aliud determinari, sicut patet in designatione pœnarum quæ reo infligi debent; contra lex positiva, existente veritate minoris, non potest contraire illi conclusioni quin illico offendat legem naturalem, et sic evadat iniquitas. Ergo jus gentium non est neque lex naturæ neque lex positiva formaliter sumptæ, sed infertur et præscribitur a ratione humana et lege positiva, ex principio

absoluto naturæ et ex facto universali quidem, sed per se contingenti. *Jus gentium*, inquit Bannes, *De jure et justitia*, Qu. LVII, Artic. III, *conclusio* 3ª, *est quasi modus quidam maxime necessarius, ut jus naturæ servetur*. — Quæ vero dicta sunt de jure gentium in ordine ad humana individua, applicanda sunt proportionate juri gentium in ordine ad societates.

IV. Nota. **De varia acceptione juris naturalis.** Ut quæ hucusque tradidimus magis fiant manifesta, addo ex D. Thoma, IV. Dist. XXXIII, Qu. I, Artic. I, ad 4, diversas acceptiones in quibus jus naturale sumi potest, ut exinde magis pateat distinctio ejus a jure gentium in sensu explicato. « Jus naturale multipliciter accipitur. Primo enim aliquod jus dicitur *naturale* ex principio, quia natura est inditum, et sic definit Tullius in II. *Rhetor.*, dicens: *Jus naturæ est, quod non opinio genuit, sed quod quædam innata vis inseruit*. Et, quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales, non quia sunt ex principio intrinseco, sed quia sunt a principio superiori movente..... ; ideo (*secundo*) ea quæ sunt de jure divino, dicuntur esse de jure naturali, cum sint ex impressione et infusione superioris principii, scilicet Dei : et sic accipitur ab Isidoro, qui dicit quod, *jus naturale est, quod in lege et in Evangelio continetur*. Tertio dicitur jus naturale non solum *a principio*, sed *a natura*, quia de naturalibus est. Et quia natura contra rationem dividitur a qua homo est homo ; ideo strictissimo modo accipiendi jus naturale, illa quæ ad homines tantum pertinent, et si sint de dictamine rationis naturalis, non dicuntur esse de jure naturali, sed illa tantum quæ naturalis ratio dictat de his, quæ sunt homini aliisque communia ; et sic datur dicta definitio, scilicet : *jus naturale est quod natura omnia animalia docuit*. »

Juxta ergo Angelicum, et quidem rectissime, jus naturæ, strictissime acceptum, ex parte *materiæ* est de his quæ sunt homini aliisque communia, et non communia ratione objectorum, quia secus jus naturale non esset nisi de rebus sensibilibus, quæ solum nobis cum brutis communes sunt ; ergo communia ratione *absolute convenientiæ* seu conformitatis cum natura propria hominis, sicut bruta per jus naturæ diriguntur in objecta *absolute* convenientia eorum naturæ sensitivæ. Hinc ab ipso S. Doctore audivimus (24, I et II) quod ad jus naturale pertinent quæ homini conveniunt sive ex natura generis, sive ex natura speciei. Videlicet jus naturæ ea respicit quæ naturæ humanæ vel *absolute* conveniunt vel *absolute* repugnant. At contra jus gentium convenit quidem cum jure naturali ex parte principii, quia est et ipsum aliquod dictamen naturalis rationis, sed ratione *materiæ* differt, quia non est, sicut jus naturæ, de his quæ *absolute* conveniunt aut repugnant naturæ genericæ vel specificæ hominis, sed solum de his quæ *secundum quid*, seu *hypothetice* naturæ ipsius hominis aut conveniunt aut repugnant, ut supra explicavimus; et ideo verificata hypothesi jus gentium viget apud omnes, quia viget apud omnes homines principium seu ratio naturalis a qua dictatur.

ARTICULUS SEXTUS

(27)

De legis naturalis sanctione.

I. Sanctionis notio. Sanctionis nomine intelliguntur præmia et pœnæ a legislatore statuta pro observantibus vel transgredientibus legem a se latam. Quærimus itaque utrum Deus sanctionem apposuerit legibus a se latis pro hominum directione. Sit ergo prima conclusio :

II. Lex naturæ necessario præ se fert divinam sanctionem. Hæc propositio ex triplici capite potissimum probatur, nempe ex ipsa natura legislatoris, ex natura actuum humanorum, ex natura finis eorumdem actuum.

Ex natura legislatoris. Ideo enim legislator leges condit, ut a subditis observentur; secus enim si observantia earum esset illi indifferens, aut eamdem observantiam non curaret, et stultissime et insipientissime ageret, imo vero leges latæ vix ac ne vix quidem legis rationem haberent. Lex enim obligationem parit, quæ sane nisi curetur a legislatore, ridicula est. Deus autem sapientissimus est et providissimus, Ergo efficaciter inducit homines ad observantiam suæ legis : quod fit per præmia et pœnas, ut, in ipsis humanis legislationibus apparet.

Ex natura actuum humanorum. Homines enim actibus liberis ad invicem discriminantur, et alii laude, alii vituperio digni censentur (18, III et seqq.), et insuper meritum aut demeritum consequuntur apud Deum. Atqui et sanctitas divina et justitia divina postulant ut discrimen resultans ex

imputabilitate actuum humanorum servetur, et præmium merito, pœna demerito tribuatur : secus absurda esset imputabilitas actionum humanarum et distinctio inter meritum et demeritum, si æqualis esset conditio justi et iniqui. Ergo ex natura actuum humanorum resultat necessitas sanctionis legis naturalis.

Ex natura finis actuum humanorum. Nam, ut sapienter ratiocinatur Angelicus III *Contra Gentes*, Cap. CXL, n. 2, ubicumque est aliquis debitus ordo ad finem, oportet quod ordo ille ad finem ducat, recessus autem ab ordine finem excludat. Si enim natura finis determinat naturam mediorum, necesse omnino est ut media illa debite adhibita ducant in finis consecutionem, non adhibita autem finis ipsius consecutionem excludant. Atqui Deus lege naturæ ordinavit hominem in finem ultimum, qui est bonum, mediantibus actibus humanis consequendum. Ergo si per actus humanos ordo in finem recte sit positus, necesse est ut homines incedentes per illum ordinem per virtutes morales finem ultimum ipsius ordinis, nempe bonum supremum quod est ipse Deus, consequantur : et hoc est præmiari ; recedentes autem ab illo ordine per peccatum, a fine boni excludantur : quod est puniri. Igitur finis ipse actuum humanorum requirit necessario sanctionem legis naturæ. — Alias rationes vide apud S. Thomam, *Op.* et *loc. cit.*

III Corollaria. — *Corollarium primum.* Sanctio legis naturalis alteram vitam potissimum respicit (T. 31, VII ad 4). Virtutes enim sunt media per se et primo ordinata ad finem ultimum tanquam ad eorum terminum; sicut vitia sunt media quæ per se et primo a fine excludunt. Finis autem ultimus non habetur ab homine in hac vita quæ est via ad terminum (7, II). Igitur et sanctio legis naturalis alteram vitam potissimum respicit.

Corollarium alterum. Sanctio legis naturalis præcipue consistit in consecutione vel amissione ultimi finis, nempe Dei. Sequitur ex præcedente corollario. Si enim actus humani essentialiter ordinantur ad finem ultimum, qui est ipse Deus, necesse est, ultima sanctio legis in fine ipsius legis consistat, nempe ut tendentes ad finem per virtutes secundum legis præscripta beatitudinem consequantur, avertentes autem se a fine per vitium beatitudine frustrentur, ut ex tertia S. Thomæ ratione est manifestum.

IV. Nota. De objectionibus, quæ moventur contra legis naturalis sanctionem. Difficultates quæ moventur contra sanctionem legis naturalis, eædem sunt, quæ tum contra immortalitatem animi nostri, tum contra divinam providentiam fiunt : quas cum suis in locis solverimus, opus non est ut actum agamus. — Sed dices (Ps. 9, IX, *object.* 3) : saltem pœna æterna reprobis inflicta, ut catholica docet Ecclesia, misericordiæ divinæ contraria videtur. — Respondeo improbos homines pro se causam dicere, et pœnam æternam refugere, cum tamen præmium æternum nulla difficultate suscipiant. Non vident quod etiam humana justitia ita quædam crimina punit ut nulla venia relaxentur, et pœnas infligit quæ, ut ait S. Augustinus XXI, *De Civitate Dei*, Cap. XI, *pro hujus vitæ modo similes pœnis videntur æternis : ideo quippe* æternæ *esse non possunt, quia nec ipsa vita, quæ his plectitur, porrigitur in æternum. Et tamen peccata, quæ vindicantur longissimi temporis pœnis, brevissimo tempore perpetrantur.* Qua ergo ratione contra justitiam divinam erit, peccatum contra infinitam suam bonitaten commissum pœna punire æterna? Quod si contra justitiam non est, neque est contra divinam misericordiam, quia attributa divina ad invicem non contrariantur, et misericordia quæ justitiæ opponitur non misericordia sed stultitia dicenda est. « Sed, iterum Augustinus, *ibid.*, Cap. XXII, pœna æterna ideo dura et injusta sensibus videtur humanis, quia in hac infirmitate moribundorum sensuum deest ille sensus altissimæ purissimæque sapientiæ, quo sentiri possit quantum nefas in illa prima prævaricatione commissum sit. Quanto enim magis homo fruebatur Deo, tanto majore impietate dereliquit Deum, et *factus est malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset æternum.* »

Præterea, addit S. Thomas, III. *Contra Gentiles*, Cap. CXLIV, n. 4. « Apud divinum judicium voluntas pro facto computatur : quia sicut homines vident ea quæ exterius aguntur, ita Deus inspicit hominum corda. Qui autem propter aliquod temporale bonum aversus est ab ultimo fine qui in æternum possidetur, præposuit fruitionem *temporalem* illius boni temporalis *æternæ* fruitioni ultimi finis. Unde patet quod multo magis voluisset *in æternum* illo bono temporali frui. Ergo secundum divinum judicium ita puniri debet ac si *æternaliter* peccasset. Nulli autem dubium est quin *pro æterno peccato æterna pœna debeatur*. Debetur igitur ei qui *ab ultimo*

fine avertitur *pœna æterna*. » — Alia argumenta adducit S. Thomas, quæ loc. cit. videri possunt. In sequenti autem Capite CXLV demonstrat S. Doctor quod : « Non solum qui contra Deum peccant puniendi sunt per hoc quod a beatitudine perpetuo excludantur, sed etiam pér experimentum alicujus nocivi. Pœna enim debet proportionaliter culpæ respondere, ut supra ostensum est : in culpa autem non solum *avertitur* mens ab ultimo fine, sed etiam indebite *convertitur* in alia quasi in fines. Non solum ergo puniendus est qui peccat, per hoc quod *excludatur* a fine, sed etiam per hoc quod ex aliis rebus sentiat nocumentum. »

PHILOSOPHIÆ MORALIS PARTIS PRIMÆ
SEU ETHICÆ FINIS

PHILOSOPHIÆ MORALIS

PARS ALTERA

SEU

JUS NATURÆ

Prologus. Statuimus in *Ethica* principia generalia quæ actus humanos rescipiunt tum in seipsis, tum in ordine ad finem, tum quoad eorum principia intrinseca, tum denique quoad eorum principia extrinseca, et in omnibus reperimus in homine moralem obligationem, seu *officium* tendendi in finem suæ naturæ consentaneum, et abstinendi ab omnibus actibus, qui a fine ipso hominem retrahunt. Ex hac primigenia obligatione, ex hoc, ut ita dicam, innato officio, nascuntur *jura* naturalia in homine, ita nempe ut jura naturalia metiri possimus ex officiis. Jura autem et officia correlativa sunt, ac subaudiunt personas morales diversas : quæ personæ morales sunt *Deus*, ipse *homo*, alii *homines*. Ergo in antecessum dicendum est de officiis hominis, ut singularis persona est, in ordine ad illos terminos, et hujusmodi tractatus constituit *jus naturæ individuale*. Sed homo est insuper pars *societatis* quæ est quædam persona moralis ; ergo et de juribus et officiis hominis, ut vivit in societate, est secundo loco disserendum : et hujusmodi tractatus constituit *jus sociale*. Hinc secunda pars philosophiæ moralis dividitur in duos libros : quorum primus est *de jure individuali* ; alter vero *de jure sociali*.

LIBER PRIMUS

DE JURE NATURÆ INDIVIDUALI

Prologus. Diximus officia esse juribus correlativa. Illud autem quod primitus in persona morali creata concipitur est ejus essentialis a Deo dependentia tum in esse, tum in agere, tum in tendentia ad finem. Habet igitur Deus jura in hominem, et in homine sunt essentialia officia erga Deum. Sed Creator cum ceteras res inferiores legibus necessariis in finem dirigat, hominem tamen *constituit in manu consilii sui*, ut nempe per libertatem sese in finem dirigat (1, IV), conformiter ad leges Creatoris. Denique non unus homo existit in mundo sed multi, eisdem obstricti officiis et juribus. Ergo ut jus naturæ individuale plene, ut par est, declaretur, dicendum est : 1° *de officiis hominis erga Deum ;* 2° *de officiis hominis erga seipsum ;* 3° *de officiis hominis erga alios.* Quibus omnibus præmittendæ sunt **notiones** quædam *de jure et officio generatim sumptis.*

CAPUT PRIMUM

DE JURE ET OFFICIO GENERATIM SUMPTIS

Prologus. De jure et officio generatim sumptis tria ordinate declaranda sunt. Et 1° quidem, de *natura et divisionibus juris ;* 2° de *natura et divisionibus officii ;* 3° de *jure et officio inter se comparatis ;* 4° denique, de *subjecto juris et officii.*

ARTICULUS PRIMUS

(28)

De natura et divisionibus juris

I. Juris notio nominalis. Quod nos *jus et jura* dicimus, antiquissimi latini *ious* et *iousa* dicebant, adjecta nempe diphtongo, et consonante sibilante *S*, loco caninæ *R* qua illi carebant. Quidam jus a jubendo dictum esse autumant, considerantes nempe externum effectum legis, qui est obligare. D. Thomas autem II-II, Qu. LVII, Artic. I in respons.

ad 1, hæc habet : « Consuetum est quod nomina a sui prima impositione detorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum : deinde tractum est ad significandam artem qua hoc fit ; ita etiam hoc nomen *Jus* primo impositum est ad significandum ipsam *rem justam.* Postmodum autem est derivatum ad *artem* qua cognoscitur quid sit *justum.* Et ulterius ad significandum *locum*, in quo *jus* redditur ; sicut dicitur aliquis comparere in jure. Et ulterius dicitur etiam quod *jus* redditur ab eo, ad *cujus* officium pertinet *justitiam facere* : licet etiam id quod decernit, sit iniquum. »

II. Juris notio realis. Sepositis autem aliis significationibus, in prima assignata a S. Thoma sistimus, et impræsentiarum sumimus *jus* prouti significat *justum*, seu prout generatim importat id quod est alteri *debitum.*

III. Jus objective sumptum et subjective. Hinc emergit prima hæc *juris* divisio. *Quod enim est alteri debitum* est jus *objective* sumptum. Nihil autem alicui debetur nisi præsupposita in alio facultate illud repetendi : hæc *facultas moralis, personæ competens ad aliquid juste habendum vel agendum,* cujus violatio constituit injuriam, est jus *subjective* acceptum. Quo sensu dicimus quod aliquis utitur jure suo. — Quia autem nemo habet facultatem repetendi aliquid ut suum nisi ab aliqua lege sive naturali, sive positiva ; hinc jus haud raro sumitur etiam pro *lege*, et legum collectiones *jus* vocantur, quia revera *lex* est mensura et regula juris.

IV. Juris divisio ut est lex. Exinde patet ex triplici etiam capite assignato jus subire posse divisiones. Etenim *jus* sumptum pro *lege* dividitur in *naturale* et *positivum* et *gentium,* et positivum in *divinum, ecclesiasticum* et *civile*, prouti dictum est de lege (24 et seqq.). Non ponitur autem in hac divisione jus æternum ex lege externa, ut divisio fiat per membra omnino diversa ; lex autem naturalis cum sit participatio legis æternæ, non constituit *jus* diversum a *jure* quod in lege æterna fundatur.

V. Juris divisio objective accepti. Jus objective sumptum dividitur et ipsum in *naturale* et *positivum.* Etenim jus objective sumptum est justum, seu res alteri adæquata. Hæc autem adæquatio aut est ex natura rei, ut cum aliquis *tantum* dat ut *tantum* accipiat ; et in hoc **casu** habetur jus ob-

jectivum *naturale*. Aut adæquatio illa dependet ex voluntate contrahentium, vel statuitur a lege civili, ut puta pretium tritici et alia similia; et in hoc secundo casu habetur jus objectivum *positivum*.

VI. Divisio juris subjective accepti. Jus subjective sumptum ex duplici capite divisionem sumit, nempe ex parte principii seu legis, a qua constituitur, et ex parte objecti seu justi ad quod terminatur: est enim veluti medium inter unum et aliud. — Ex parte principii seu legis dividitur in naturale et positivum, secundum quod a lege naturali aut positiva statuitur, aliasque subdivisiones subit juxta subdivisiones legum. — Ex parte termini seu objecti dividitur in jus *in re*, et in jus *ad rem*. Primum est jus quod quis habet in re non solum sua sed habita seu possessa; et consequenter dat actionem legitimam in ipsam *rem*. Alterum autem est jus quod quis habet ut res aliqua fiat sua, quamvis eam actualiter non habeat: unde dat actionem non in *rem* ipsam sed in *personam*, a qua jure repeti potest quod res fiat illius, cujus est jus ad rem illam.

VII. De juris propriatatibus seu attributis. Jus autem subjective spectatum sicut et quælibet alia res, sua habet attributa. Tria autem hic breviter recensemus, et sunt *limitatio, collisio* et *coactio*: *limitatio* est juris attributum in se spectati; *collisio* est attributum juris in comparatione cum jure; *coactio* est attributum consequens *jus*, in ordine ad aliam personam in quam jus habetur. Dicamus breviter de singulis.

VIII. Limitatio juris. Jus subjective consideratum enascitur a lege, ut supra dictum est n. III. Lex autem ordinem ponit in actibus humanis juxta finis exigentiam ad quem actus ordinantur. Ergo extensio jurium ex fine ipso, quem lex sibi proponit, desumenda est; ut scilicet jus sit solummodo: 1° in media sine quibus finis obtineri non potest; 2° in media licita quæ ad finem legis ducunt, non autem in alia quæ a fine avertunt, et quæ turpia sunt; 3° denique in omne id ad quod altera persona servandum obligatur. Jus enim et officium correlativa sunt, et terminus officii est etiam terminus juris.

IX. Jurium collisio. Jurium collisio est apparens oppositio juris cum jure, ita ut homo nequeat unum servare, quin alterum lædat. Dixi quod hujusmodi oppositio est *apparens*, non realis: nam jus ex lege est; lex autem est expressio veritatis practicæ; veritas autem veritati realiter opponi non potest. In illa ergo apparenti oppositione, necesse est ut alterutrum jus revera jus non sit, et consequenter postponendum ut servetur *verum* jus. Sed quo criterio hoc *verum* jus discerni in praxi potest? Primum jus est jus divinum, a quo jura omnia enascuntur, et cui propterea omnia jura subordinantur. Ergo in conflictu juris humani cum jure divino hoc servandum est, illud vero seponendum vel ut cessans in casu determinato, vel ut iniquum et impium, ut de legibus supra dictum est (25, IX). De collisione vero inter alia jura erit sermo suis in locis.

X. Coactio ex jure. Nomine coactionis intelligitur vis physica alteri illata qua flectatur ad id faciendum quod facere recusat. Patet autem quod si *jus* est facultas aliquid faciendi vel habendi, est facultas exigendi aliquid ab ea persona, in quam jus habetur. Sed in voluntatem hominis non potest coactio exerceri (Ps. 48, III); attamen cogi potest voluntas quoad actus imperatos (*ibid.* V). Ergo jus habens potest vi juris ipsum defendere ab invasione aliorum, vel eorum actus imperatos flectere, eo modo quo potest fieri, ad jus servandum. Dixi *vi juris*, quia in societate coactionem exercere regulariter pertinet ad publicos judices.

ARTICULUS SECUNDUS

(29)

De natura et divisione officiorum.

I. Officii notio. *Officii* nomine intelligitur *obligatio moralis juri correspondens, qua voluntas adstringitur ad aliquid faciendum vel omittendum.* Hæc obligatio seu necessitas, ut quisque per se intelligit, moralis est non physica: quatenus nempe est quidem in potestate physica voluntatis adimplere vel non adimplere officium, sed quia non est in ejus potestate ordinem in finem mutare, in hoc necessitatur quod adimpletio obligationis est *conditio sine qua non* ut ordinate tendat in finem: unde si non adimpleat hanc obligationem, peccat moraliter et recedit ab ordine in finem.

II. Corollaria. — *Corollarium primum.* Quia igitur *jus* enascitur ex lege, ut dictum est (28, III), sequitur quod non ex jure, sed ex lege enascitur quoque *officium*; unde si a quacumque lege abstrahamus, pereunt simul notiones tum

officii tum *juris*. Ad rem Taparelli, *Saggio di diritto naturale* n. 347 : « Si ex præscripto rationis tibi *debeo* reverentiam, obedientiam, amorem, aliaque; tu *potes* secundum rationem hæc omnia a me exigere; at officium in me non enascitur ex tuo jure, nec jus tuum ex meo officio : verius utrumque enascitur simul ex legibus ordinis æterni quæ per rationem nobis communicantur. » Ratio generalis est, quia *jus* et *officium* sunt correlativa; correlativa autem non se invicem causant, sed ex communi fundamento simul enascuntur (O. 38, VI).

Corollarium alterum. Ergo seposita per hypothesim lege *æterna*, a qua lex *naturalis* aliæque omnes leges derivantur (23 et seqq.), seu seposito per hypothesim Deo qui est ipsa lex æterna; nonnisi per absurdum et per manifestam contradictionem possumus loqui de juribus et officiis : sicut remoto fundamento perit ratio relationis.

III. **Generica divisio officiorum**. Ex hoc igitur quod *officium* dicatur in ordine ad *jus*, sequitur quod ipsum quoque secundum divisiones juris dividi potest in *objectivum* et *subjectivum*; ita ut officium *subjective* acceptum sit facultas moralis passive sumpta seu ut subest morali necessitati restituendi alteri jus suum; *objective* sumptum, sit ipsum justum ponendum. — Subjective sumptum autem subdivitur in *naturale* et *positivum*, secundum quod aut a lege naturali imponitur, aut a lege positiva procedit. Est insuper *negativum* vel *affirmativum* secundum quod per ipsum aut ad agendum voluntas adigitur, aut ab agendo prohibetur. Breviter ratio officii ejusque præstantiæ metienda est ex jure, seu melius ex lege, ex qua utrumque causatur ut dictum est.

IV. Nota. **Officia juridica et non juridica.** Officium juridicum illud dicitur quod stricto et manifesto juri alterius respondet, et ideo subjectum adstringit ut illud ex justitia observet. Homo vero in ordine ad aliam personam moralem dupliciter se habere potest, *negative* et *positive* : negative, *non nocendo alteri*, positive *alteri benefaciendo*. Volunt ergo nonnulli officia solummodo negativa esse *juridica*, non autem positiva : quorum opinio absolute sumpta falsa est sed vera ex aliqua parte. — Falsa est absolute loquendo, nam sunt officia quædam positiva quæ strictissime juridica sunt, hoc est respondentia juri alterius exigendi ex justitia talia officia : Deus enim strictissimum et manifestum *jus* habet ut integram suam legem observemus; lex autem Dei nobis imponit officia etiam positiva, tum respectu sui, tum respectu nostri tum respectu aliorum hominum. — Vera est *ex aliqua parte* quia revera dantur officia quædam positiva quæ alterius *juri* stricto sensu non ita respondent, ut ex stricta justitia repeti possint, et ideo dici possunt officia quidem, sed imperfecta, et ideo non stricte juridica. Audiatur hac de re S. Thomas II-II, Qu. LXXX, Artic. *unic.* : « Est duplex debitum, scilicet *morale* et *legale*. Unde et Philosophus in VIII. *Ethicorum* secundum hoc duplex justum assignat. Debitum quidem *legale* est, ad quod reddendum aliquis lege adstringitur; et tale debitum proprie (*nota*) attendit justitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem *morale* est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ita tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, ut *sine eo honestas morum conservari non possit* : et hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius *debentis*; et sic ad hoc debitum pertinet quod homo se exhibeat alteri in verbis et in factis, qualis est..... Potest etiam attendi ex parte ejus *cui debetur*, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis... quandoque autem in malis... Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad majorem honestatem, sine *quo tamen honestas conservari potest*; quod quidem debitum attendit *liberalitas*, *affabilitas*, sive *amicitia* aut alia hujusmodi, quæ. . parum habent de ratione debiti. »

Ex quibus videtur concludi posse : 1° Officia omnia negativa expressa hac formula generali *Nemini noceas*, esse juridica; — 2° ex officiis positivis quædam esse juridica, illa nempe quæ important debitum *legale*; — 3° et etiam juridica vel quasi juridica respectu societatis ea quæ debitum morale important, ut necessarium ad conservandam honestatem morum; respectu autem Dei qui est legislator honestatis, ut stricte juridica sunt habenda; — 4° sed quædam officia positiva non esse per se juridica; illa nempe quæ conferunt quidem ad majorem honestatem, sed sine quibus honestas conservari potest. Hæc ex D. Thoma desumpta si pacatiori animo considerasset perdoctus noster Roselli, non absolute, in sua Ethica Qu. VII, Artic. II, n. 566 in *notis*, sed cum distinctione justius judicasset de doctrina Heineccii, Genuensis aliorumque recentiorum satis confuse loquentium de officiis et juribus perfectis et imperfectis.

ARTICULUS TERTIUS

(30)

De jure et officio inter se comparatis.

I. **Quæstiones**. Statim ac jura et officia inter se comparantur, movetur quæstio, quodnam sit prius, jus nempe vel officium : quæ quidem quæstio prima fronte videtur futilis imo et absurda : futilis, quia nihil ad utilitatem scientiæ conferre videtur quod jus præcedat officium vel consequatur : absurda, quia cum jus et officium sibi relative correspondeant, simul esse debent. Verum non ita se res habet, ut ex dicendis erit manifestum. Consequenter : 1° de præcedentia juris dicemus ; — 2° de præcedentia officii in homine ; — 3° de suspensione juris. Sit ergo prima conclusio :

II. **Ontologice loquendo prius est jus quam officium** ; dico *ontologice*, hoc est spectata absolute natura tum juris tum officii. Et revera officia omnia quæ in entibus moralibus creatis sunt et esse possunt, a Deo per legem æternam, quæ ipse Deus est, procedunt (29, II). In Deo autem non sunt officia, neque respectu suipsius, quia officia sunt ad alterum, neque respectu creaturarum quibus nihil ex justitia debet, et quæ omnia debent Deo ; sed in ipso est solummodo *jus*. Ergo ontologice loquendo prius est *jus* quam *officium*. Quæ veritas confirmatur ex utriusque natura : officium enim est *obligatio* quæ nullatenus concipitur nisi subaudiatur facultas *exigendi*, hoc est jus in aliquo.

III. **Attamen in persona morali creata prius est officium quam jus**. Et revera primum quod in homine existente invenitur (et idem dicatur de quavis alia persona morali creata) est esse *creaturæ*, quod essentialiter importat dependentiam tum physicam tum moralem a Creatore, ut ejusdem leges observet, ordinem in finem ab eo præfixum fideliter sectando. Posito hoc officio primitivo et essentiali jura enascuntur vitam conservandi et defendendi, media adhibendi necessaria ad sese perficiendum et ad finem consequendum, et alia hujusmodi ; at semoto illo primitivo et essentiali officio, jura omnia corruunt quia rationali fundamento destituta : quod aliunde ex dictis (29, II) etiam constat. Unde ut principium inconcussum retinendum est : *Jura humana ex officiis erga Deum oriuntur.*

IV. **Prænotiones ad solvendam quæstionem de suspensione juris**. Jus, ut dictum est, a lege oritur et imponitur a lege officium juri correspondens. Ergo lege abrogata, cessant jura et officia ab ea imposita. Non loquimur impræsentiarum de jurium cessatione ex abrogatione legis ; sed de suspensione juris, et consequenter de suspensione officii, lege tamen existente. Quod quidem accidere nequit nisi in casibus specialibus, et in collisione jurium, quando scilicet adimpleri officium nequit sine malo; quod quidem vitare jure quis, absolute loquendo, potest. Et quidem sermo est de malo necessario, non autem de malo in quod sponte sese conjicit homo : in hoc enim secundo casu, nullum malum subeundum eximit ab officio adimplendo. Hoc autem malum potest esse *extremum*, *grave* et *commune* : *extremum*, ut est mors aliaque similia ; quæ non inferiora morte ipsa reputantur ; *grave*, ut notabile detrimentum sanitatis, famæ, rei familiaris, et similia ; *commune*, ut sunt mala consueta et non magni momenti quæ fere semper comitantur in hac vita adimplementum officiorum. Ex imminentia hujus triplicis mali nascitur triplex *necessitas*, nempe *extrema*, *gravis* et *communis*. Quod autem necessitas communis non eximat hominem ab officio, aperta res est : nam si secus esset, ab omnibus ferme officiis sese absolveret homo, cum nullum pene sit, quod non aliquod incommodum præ se ferat.

V. **Alia prænotanda**. Sed insuper notandum legis præcepta, ex quibus jura et officia profluunt, esse vel *naturalia* vel *positiva* sive humana sive divina ; naturalia vero alia esse negativa, hoc est vetantia ea quæ intrinsece, hoc est ex objecto et essentiali ordine ad finem mala sunt, ut *furtum*, *adulterium*, *blasphemia*, etc. ; alia esse affirmativa quæ præcipiunt ea quæ intrinsece, hoc est ex objecto et essentiali ordine ad finem bona sunt, ut actus virtutum, *religionis*, *pietatis in parentes*, etc. — Exinde patet discrimen inter præcepta legis naturalis positiva et præcepta negativa. Etenim præcepta negativa prohibent actus peccatorum ; præcepta affirmativa inducunt ad virtutis actum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, et nullo fine bene fieri possunt, nec aliquo tempore, aut loco, qui secundum se sunt conjuncti malo fini, seu *objecto* difformi a recta ratione (9, IV ; et 14, I) ; et ideo præcepta negativa *obligant semper et ad semper*, ut Scholastici aiebant, seu in omni loco, in omni tempore, in omni circumstantia. Sed actus virtutum non

quolibet modo fieri debent, sed observatis debitis circumstantiis (14, II et VIII), quæ requiruntur ad hoc quod sit actus virtuosus, ut scilicet fiat ubi debet, et quando debet, et secundum quod debet. Et ideo præcepta affirmativa obligant quidem *semper*, quia actus virtutis, de quo est præceptum affirmativum, est semper præceptus, sed non *ad semper*, ut scilicet homo in quolibet loco tempore et in quibuslibet circumstantiis teneatur ponere actum virtutis præscriptum ; sed tenetur solummodo pro tempore quo præceptum affirmativum obligat ut *audire sacrum die festo* ex præcepto affirmativo ecclesiastico, et *parentibus pietatis officia exhibere* ex præcepto affirmativo legis naturæ. — II-II, Qu. XXXIII. Artic. II. et I-II. Qu. LXXI. Artic. V. ad 3. — His declaratis, sit prima conclusio :

VI. Nulla necessitas eximit ab adimplendo præcepto negativo legis naturalis. Hæc propositio post præmissas declarationes vix probatione indiget. Nulla enim necessitas potest mutare intrinsecam rerum essentiam. Atqui, ut explicavimus, actus prohibitus per præceptum negativum legis naturalis est essentialiter malum morale. Ergo nulla necessitas potest facere ut ille actus fiat bonus, et eximat hominem ab officio sese ab illo abstinendi. — Adde quod in necessitate quacumque malum imminens ex adimpletione officii est semper physicum ; actus autem prohibitus a præcepto negativo legis naturalis est semper malum morale ; sed in necessitate incurrendi duo mala, ratio recta dictat vitandum esse majus malum, hoc est malum morale.

VII. Necesitas extrema vel etiam gravis eximit ab officio adimplendi præceptum legis naturalis positivum ; dummodo exemptio ab officio præcepti positivi non involvat transgressionem præcepti negativi. Hæc restrictio propositionis necessaria est : nam quoties præceptum negativum adest, homo nulla necessitate excusatur ab officio. Ut puta : tibi licitum est eximere te a jejunio vel ab abstinentia carnium diebus indictis ab Ecclesia, si grave damnum ex jejunio sanitati corporis redundet ; at si ex tua exemptione vere scandalum oriretur, vel injuria Deo, etc. ; peccares non servando jejunium, non vi præcepti positivi, sed vi præcepti negativi quo prohibemur *semper* et *ad semper* præbere alteri scandalum, Deum injuriari, et alia similia perpetrare. — Probatur propositio hoc modo restricta, cujus veritas vel in praxi admittitur etiam a prudentibus et piis hominibus. Et revera,

præcepta positiva sunt de actibus virtutum, quæ sunt dispositiones quædam ad finem. Atqui, ut recte notat S. Thomas II-II, Qu. et Art. cit., dispositio eorum quæ sunt ad finem attenditur secundum rationem finis ; et ideo quoad actus virtuosos præcepto affirmativo præscriptos præcipue attendenda est ratio finis, quæ est bonum virtutis. Ratio autem finis non exigit essentialiter ut præcise in hac vel illa circumstantia ponatur actus virtutis præcriptus a præcepto pure positivo ; sicut ratio finis non exigit ut actus e. g. virtutis quæ est fraterna correctio ponatur quoties frater correctione indiget. Ergo quoties necessitas extrema vel etiam gravis immeneat, ratio dictat posse hominem desistere ab actu virtutis præcepti positivi, et in aliud tempus actum illum differre. Imo aliquando homo debet : quia vitam imprudenter periculo exponeret. Hinc in historiis ecclesiasticis legimus quod sancti viri occultabant propriam religionem, et etiam persecutionem fugiebant ; vitam nempe ad bonum christianæ religionis et ad majorem Dei gloriam reservando.

VIII. Corollarium. A fortiori igitur necessitas extrema vel gravis eximit hominem ab adimplendo officio imposito a lege tum humana tum divina : dummodo tamen talis exemptio non importet transgressionem præcepti negativi legis naturæ ; ut si afferret grave malum patriæ, scandalum publicum, et alia hujusmodi.

ARTICULUS QUARTUS

(31)

De subjecto juris et officii.

I. Quæstio. Opinatus est Ahrens in suo *Cours de droit naturel* (IIe partie spécul., 1e divis., chap. II) bruta quoque esse subjectum juris moralis, nosque erga illa adstringi naturalibus officiis. A qua sententia discedere non videntur hodierni nostri *theriophili*, qui, institutis etiam publicis societatibus, ita amorem in bestias inculcant atque defendunt, ut majori charitate bruta quam homines prosequantur. Redeunt nempe abjectissima paganismi tempora quibus bestiæ adorabantur ab homine, et reviviscunt errores Pythagoræ circa metempsychosim, seu transmigrationem animarum in bestiarum corpora. Quærimus ergo utrum brutis jura insint,

ita ut revera officiis erga illa homines devinciantur. Cui quæstioni respondeo :

II. **Bruta aliæque creaturæ irrationales esse nequeunt subjecta jurium, consequenter nullo officio adstringuntur homines erga illa.** Probatur. Jus et officium sunt facultates essentialiter morales, ut ex dictis in præcedentibus articulis abunde constat. Moralitas autem a libertate ut a causa essentialiter requisita procedit (9, III), a qua etiam derivatur imputabilitas actionum, ratioque laudis vel vituperii illis adnexa. Atqui bestiæ carent libertate quia carent ratione ex qua ut a causa oritur libertas (Ps. 4, II). Ergo bestiæ carent moralitate, et consequenter juribus et officiis.

Aliunde bestiæ, consentientibus adversariis, non habent officia erga nos. Si igitur nos teneremur officiis erga ipsas, ipsis bestiis inveniremur inferiores. Quod quantum sit absurdum, nemo non videt. — Denique, ut sapienter ratiocinatur Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, Dissert. I. Cap. V. nota XXVIII. omne officium oritur ex universali principio : *Bonum est faciendum* (12. III); si igitur officiis devinciremur erga bruta, teneremur eorum bonum procurare. Atqui bonum bestiarum est earum finis, qui in eo consistit ut bono ipsius hominis procurando deserviant. Ergo officium in bestias revera esset officium in ipsum hominem. Aliis verbis : dominus non obstringitur officiis erga servum *ut* exclusive *servus est*, quia servus *ut talis* habet quod sit in bonum alterius; quod si dominus habet officia erga servos,, habet non quatenus isti *servi* sunt, sed quatenus sunt homines. Atqui irrationales creaturæ in relatione ad hominem non habent aliud quam quod homini *serviant*, quia in hoc est earum finis ; ergo homo officiis nullis adstringitur erga creaturas irrationales. — Cf. P. I. Qu. XCVI, Art. I, et II-II, Qu. LXIV, Artic. I.

III. Nota I. **De antiquis Romanorum legibus.** Refert Tullius, Lib. III *De Republica*, Cap. XI, quod « non... mediocres viri sed maximi et docti, Pythagoras et Empedocles, unam omnium animantium *conditionem juris* esse denuntiant ; clamantque inexpiabiles pœnas impendere iis, a quibus violatum sit animal. Scelus est igitur nocere bestiæ. » — Hæc deliria Pythagoræ, Empedoclis, aliorumque ex Græcia philosophorum faventium metempsychosi, romanæ leges susceperunt, in partem *juris naturæ* hominibus proprii bestias adsciscentes. In quibus legibus mira sane est contra-

dictio. Etenim ex una parte naturam brutorum ita extollebant, ut humanæ naturæ jura ipsis concederent ; ex altera vero, statuta justitia *captivitatis*, mancipiis denegabatur *personalitas*, hoc est homines expoliabantur naturalibus juribus quæ brutis asserebantur. Adde quod *justitiam* (unde et romani philosophi jus inferebant) definiebant : *constantem atque perpetuam voluntatem reddendi unicuique quod suum est :* atqui voluntate gaudent homines qui libere disponunt de propriis actionibus, carent *bruta* quæ sensibus et instinctu gubernantur, et potius aguntur quam agant. Non ergo bruta possunt esse subjecta *juris* ; et hoc illis concedere, hominibus autem mancipiis denegare, est omnino implicari manifesta contradictione, et naturas rerum pervertere. Hinc mirum non est si vel nonnullis ex philosophis ipsis gentilibus doctrina de juribus brutorum visa fuerit absurda. « Quo modo, inquit idem Tullius, hominum inter homines *juris esse vincula* putant, sic *homini nihil juris esse cum bestiis*. Præclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa et deorum, eos autem communitatis et societatis suæ ; ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine injuria. » — *De finibus*, lib. III, cap. XX. — Recte animadvertit Rosmini quod error concedendi jura brutis apud Gentiles proveniebat ex eo quod nimium *sensualitati* concedebatur; et error negandi jura mancipiis proveniebat ex eo quod nimium concedebatur socialitati. Societas tyrannica erat sicut homo individuus; erat egoistica. Unde subjectum individuum omnia sibi tribuebat, et societas ex individuis resultans pari ratione ad se omnia ordinabat. Consequenter natura humana nihil erat objective considerata. Absolutismus omnia dominabatur (*Filosofia del diritto*, DELLA NATURA DEL DIRITTO, *Lib. unic.*, Cap. II. Artic. II. in *nota*). — Doctrina christiana obstitit hujusmodi sive privatis sive publicis exitialibus absurditatibus, negando brutis juris dignitatem, et juridicam personalitatem omnibus humanis individuis concedendo. Sed hodie impugnantur a rationalismo principia christiana; ideo relabimur in eosdem gentilitatis errores : jura nempe bestiis conceduntur, et personalitas humana conculcatur per tyrannidem socialitatis.

IV. Nota II. **Solvitur objectio.** Crudeliter agere in bruta peccatum esse communis est sententia etiam catholicorum. Sed peccatum nullum esset, ubi non ponerentur in casu læsa jura brutorum. Brutis ergo insunt jura.

Resp. Nego *minorem*. Bruta enim ad utilitatem hominis tanquam ad finem a Creatore sunt ordinata. Ubi igitur sine ulla rationali hominis utilitate homo sævit in bruta, peccat quidem, non quia lædit jura brutorum, sed quia ponit actionem dissonam ab ordine et a fine Creatoris. Præterea quoad crudelitatem in bestias prohibitam quoque a Sacra Scriptura, præter rationem assignatam, dico cum S. Thoma III, *Contra Gent*. Cap. CXII, *fin.*, quod crudelitas in bestias ideo etiam prohibetur « ad removendum hominis animum a crudelitate in homines exercenda, ne aliquis exercendo crudelia circa bruta, ex hoc procedat ad homines », ut per experientiam docemur. Et insuper quia *crudelitas*, ut Seneca dicit in lib. II *de Clementia*, cap. IV, est *atrocitas animi in exigendis pœnis*, et principium sævitiæ bestialis, qua homo contra rationem delectatur malis et cruciatibus aliorum, sine ullo ordine ad justitiam. Unde peccatum est *crudelitas*, etiam in bestias; sed crudelitas non est occidere bruta, non ut delectemur eorum malis, sed in bonum nostrum, ad quod ipsa ex divina providentia ordinantur, ut dictum est.

CAPUT SECUNDUM

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM

Prologus. Quia omnia jura et officia hominum inter se ab officiis erga Deum, ut a nativo principio, inferuntur (30, III), primo loco ordo postulat ut de officiis hominis erga Creatorem suum dicamus. Officia autem hujusmodi constituunt religionem. At omnia tractare quæ ad religionem pertinent, excederet limites intra quos coarctari debet Opus nostrum. Quocirca ad principaliora scituque necessaria unice attendentes, tria explicabimus : et 1ᵐ *de religione in se*; 2ᵐ *de religione interiori ;* 3ᵐ *de religione exteriori.*

ARTICULUS PRIMUS

(32)

De religione in se

I. Religionis notio. Undenam sit etymologia vocabuli religionis non plane constat. S. Thomas II-II. Qu. LXXXI. Art. I. ad 2, animadvertit *religionem* laxiori significatione usurpari, et hoc sensu, *cognationibus humanis, atque affinitatibus, et quibuscumque necessitudinibus dicitur exhibenda religio*, ut ex Augustino, X, *De Civitate Dei*, cap. I, refert loc. cit. ipse Angelicus. Strictiori autem sensu religionem dictam esse vult Tullius a *relectione*, quia per religionem homo retractat et tanquam relegit ea quæ pertinent ad cultum divinum. Lactantius vero, *Instit.* L. IV, Cap. XXVII, a *religando* religionem dictam esse vult, quia est veluti vinculum pietatis quo Deo obstringimur. Quæ Lactantii explicatio non immerito videtur Cajetano (in articul. citat. S. Thomæ) magis consona et linguæ latinæ et rei significatæ. Et in hoc sensu S. Augustinus, *De vera religione*, Cap. LV, n. 111 dicit: *Religantes* (Deo) *animas nostras unde religio dicta creditur omni superstitione careamus.* — At, inquit *ibid.* S. Thomas, sive dicatur a relectione, sive a religatione, *religio proprie importat ordinem ad Deum* (Art. I) : unde religio definitur : *Virtus qua exhibetur Deo debitus honor.* — *Ib.* Artic. IV.

II. Homo essentialiter obstringitur religione erga Deum. Tria in Deo, in præsenti consideremus : 1° excellentiam suæ naturæ, quæ infinita est, et omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum ; 2° rationem primi principii et domini a quo omnes creaturæ existentiam repetunt, et conservantur et providentia maxima gubernantur ; 3° rationem finis, quia ipse Deus est finis ultimus omnium creaturarum. — *Excellentiæ* autem debetur honor, et consequenter Deo honor specialis debetur ; — *Principio ac domino* debetur dependentia et servitus ; et ideo creaturæ debent a Deo constanter dependere, eique servire ; — *Fini* debetur maximus amor, et ut omnia in ipsum dirigantur ; ergo creaturæ super omnia Deum amare tenentur. — Age porro. Creaturæ, nobis inferiores, ratione et libera voluntate destitutæ, nequeunt cognoscere ordinem suum ad Creatorem in triplici illo adspectu seu explicatione, et ideo nequeunt esse nisi signa divinæ excellentiæ, et nonnisi passive possunt a summo principio dependere tum in existendo, tum in tendendo in finem. Contra creaturæ rationales illum ordinem cognitione apprehendunt, et propria voluntate se illi queunt conformare ; imo debent : non enim libertate donamur ut contra naturalem ordinem agamus, sed ut ipsi ordini moralibus actionibus conformemur. Ergo creaturæ rationales essentiali officio obligantur Deo exhibendi per liberam voluntatem debitam *reverentiam* seu *adorationem*, debitam *dependentiam*,

debitum *amorem* : ad quæ omnia ordinatur religio. Ergo homo essentialiter obstringitur religione erga Deum. — Hanc nostram ratiocinationem breviter complexus est S. Thomas his vere aureis verbis : « Ipse enim (Deus) est cui principaliter alligari debemus tanquam *indeficienti principio*, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in *ultimum finem*. » — II-II, Qu. LXXXI, Artic. I.

III. **Corollarium.** Igitur multipliciter homo officiis religionis deesse potest : 1° Dei naturam non ea qua par est reverentia et veritate tractando, ut contingit in *perjurio, blasphemia, hæresi*; — 2° negando Deo honorem, seu cultum ei debitum, et est *impietas*; — 3° Deo honorem tribuendo sed modo indebito et Deo indigno, et est *superstitio*; — 4° aliis rebus tribuendo cultum soli Deo debitum, et est *idolatria*. — Quæ duo ultima generico etiam vocabulo *superstitionis* vulgo comprehenduntur. — II-II, Qu. XCII, Artic. II.

IV. **Officia religionis præcipua sunt et fundamentum omnium officiorum.** Hæc propositio est corollarium præcedentium. Etenim officia religionis emergunt ex ipsa essentia hominis et ex ipsa essentia Dei, ut probavimus n. II. Ergo præcipua sunt. — Insuper remoto per hypothesim Deo, perit eo ipso ratio cujuslibet officii (30, III). Ergo religio, quæ importat ordinem ad Deum, ut dictum est n. I, est fundamentum omnium officiorum. Audiatur S. Thomas qui ex ratione *finis*, ad quem ordinantur virtutes, infert religionem præeminere inter alias morales virtutes, et consequenter officia religionis esse præcipua inter alia omnia nostra officia : « Ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem; et ideo, quanto sunt fini propinquiora tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, ut supra habitum est (*Artic. præc.*), sunt circa ea, quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea, quæ *directe et immediate ordinantur* in honorem divinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales. » — II-II, Qu. LXXXI, Artic. VI.

V. **Corollaria.** — *Corollarium primum.* Igitur atheismus sive speculativus, sive practicus est *logica* destructio totius moralitatis. Dico *logica*; nam si qui sint athei qui honestatis apparentiam affectent, vel etiam aliquibus virtutibus ornati videantur, non ad eorum principia erronea id referendum est, sed ad vim rationalis naturæ, quæ libertatis humanæ

erroribus atque deliramentis vehementer reluctatur, et felices, ut ita dicam, contradictiones generat in homine vitiis et erroribus corrupto.

Corollarium alterum. Igitur absurda est distinctio peccati in *peccatum philosophicum* et *peccatum theologicum*, et merito præfata distinctio damnata est ab Alexandro VIII. — Nomine peccati *philosophici* intelligitur actus humanus qui *soli hominis naturali rationi adversatur*; nomine vero peccati *theologici* intelligitur actus humanus qui *adversatur Deo seu legi divinæ*. — Manifestum est autem impossibile omnino esse quod homo libere peccet contra rationem, seu contra legem naturalem, quin eo ipso peccet contra legem æternam (cujus lex naturæ est participatio) et ideo contra Deum Legislatorem : consequenter habetur peccatum *theologicum* realiter inseparabile a *peccato philosophico* et vice versa

VI. Nota I. **Puffendorfii errores.** In priori editione Operis *De jure naturæ et gentium* Puffendorfius prætermiserat tractatum de officiis hominis erga Deum, inanes rationes adducens ut a lacuna voluntaria sese excusaret : quasi nempe possibile foret agere de Metaphysica speciali sine Ontologia, et de ratiociniis vel de veritate consequenda sine cognitione principiorum et criteriorum. Quocirca ipse Puffendorfius vi veritatis coactus in Opere *De officiis hominis et civis* Cap. IV, agendum constituit *De officiis hominum erga Deum, sive de religione naturali.* At, notat Roselli, *Ethica*, Qu. VIII, Art. I, n. 643, in *not.*, præterquam quod plerosque actus Religionis omittit, concludit §. VIII : *Id certum est, effectum hujus Religionis naturalis præcise et pro præsenti hominum conditione consideratæ, intra sphæram hujus vitæ terminari.* Cujus doctrinæ absurditas agnita fuit ab ipso Barbeyracio in Notationibus ad op. et loc. Cit. Puffendorfii ; at sequela tamen est doctrinæ Puffendorfii constituentis principium moralitatis et juris naturæ in humana socialitate (12, V). Si autem effectus Religionis naturalis intra hujus vitæ sphæram terminaretur, homo destitutus Religione revelata, nihil posset curare de vita futura : quod est viam aperire latissimam impietati. Cum vero Puffendorfius ait rationem naturalem non valere pertingere ad cognoscendam et assequendam vitam æternam sine gratia Salvatoris, confundit cognitionem et assecutionem veræ salutis æternæ repositæ in Dei visione, cum cognitione et existentia alterius vitæ, in qua præmia

bonis, et supplicia malis reservantur, quæque ipsis Gentilibus perspecta fuit. Hæc Roselli.

VII. Nota II. **Solvuntur difficultates.** *Objectio prima.* Deus non eget obsequiis creaturarum. *Ergo* officia religionis vana sunt, Deoque injuriosa.

Resp. Nego *consequentiam* et *suppositum* quo argumentatio nititur. Stultissime enim aliquis hoc modo ratiocinatur : Dives non eget restitutione decem scutatorum ; Rex non indiget mea gratitudine ob acceptum beneficium ; ergo *restitutio*, *gratitudo*, ceteraque hujusmodi vana sunt et illis personis injuriosa. Procul dubio desiperet qui hoc modo ratiocinaretur ; hujusmodi enim officia non ex indigentia ejus cui tribuuntur, sed ex justitia definienda sunt et imponenda. Ergo Deus officiis nostris non indiget : attamen ipse Creator noster est, ipse est noster ultimus finis : ergo ex *justitia* servandus est *ordo*, quo operemur secundum quod ipse Deus est, secundum quod nos creaturæ ejus sumus : *Deo*, inquit S. Thomas, *non exhibetur aliquid propter ejus utilitatem, sed propter ejus gloriam* [extrinsecam quidem Deo, ut in Cosmologia (8, IV) dictum est], *nostram autem utilitatem.*

Objectio secunda. Religio est virtus pertinens ad justitiam quæ importat æqualitatem. Atqui creatura non potest reddere Deo æqualitatem. Ergo non potest neque tenetur creatura Deo reddere officia religionis.

Resp. Distinguo *minorem* : creatura non potest reddere Deo æqualitatem absolutam, *concedo* ; relativam, *nego*. Et nego *conseq.* — Hoc etiam argumentum inane apparet, si, ut in præcedenti, consimilem ponimus ratiocinationem hoc modo. Restitutio est actus ad justitiam pertinens, quæ importat æqualitatem. Atqui Titius non potest reddere centum scutata Petro. Ergo Titius nihil tenetur Petro restituere, etiamsi viginti scutata, quæ reddere possit, habeat. — Absurda est hæc ratiocinatio, sed non minus absurda est illa quæ contra officia religionis urgetur. Deo utique ab homine non potest reddi *æqualitas* secundum absolutam æqualitatis considerationem, seu « non potest tantum exhiberi quantum ei debetur, sed secundum quamdam considerationem humanæ facultatis, et divinæ acceptationis », ut observat S. Thomas, II-II, Qu. LXXXI, Artic. V, ad 3. Unde religio nostra in Deum deficit quidem a ratione absolutæ æqualitatis, sed servat rationem *debiti*, quando Deo tribuimus quantis, sed servat rationem *debiti*, quando Deo tribuimus quantum tribuere possumus ; sicut rationem ***debiti*** servaret Titius

restituendo quinquaginta scutata, quamvis non assequeretur perfectam æqualitatem. — II-II, Qu. LXXX, Artic. unic.

ARTICULUS SECUNDUS

(33)

De religione interiori.

I. **Prænotamen.** Distinximus alibi (16 et 17) actus humanos in *elicitos* et in *imperatos* a voluntate. Primi latent in ipsa anima ; alii vero etiam extrinsecus patent, illi nempe qui per organismum externum corporis exercentur. Cum igitur religio importet *ordinem hominis ad Deum*, necesse est, ad enucleatius explicanda quæ generice in præcedenti articulo stabilita sunt, ut prius agamus de ordine ad Deum quoad interiores actus hominis, quibus constituitur *cultus internus*, postea in sequenti articulo de ordine ipso ad Deum quoad actus exteriores, quibus constituitur *cultus externus*. Actus autem interiores hominis sunt præcipue *cognitio* ex parte intellectus, et *amor* ex parte voluntatis. Ergo ut religionis seu cultus interioris officia rite statuantur, prius de ordine hominis ad Deum per cognitionem, dein vero de ordine ipso per amorem est dicendum. Sit igitur :

II. **Homo religionis officio tenetur, quantum in se est, recte de Deo sentire.** Dico quantum in se est, ut culpa excludatur si homo ignorantia *invincibili* ignoret quædam exquisitiora Dei attributa, aut circa horum naturam minus recte sentiat. — Probatur propositio. Homo religionis officio tenetur Deo exhibere debitum honorem. Atqui debitus honor non exhibetur Deo, si de Deo non recte sentiatur. Ergo homo religionis officio tenetur, quantum in se est, recte de Deo sentire. — Probatur *minor* : Honor enim non aliud est quam laus vel reverentia, vel cultus alteri exhibitus propter ejus cognitam excellentiam. Igitur non recte sentire de veritate excellentiæ divinæ necessario infert in homine negationem aut diminutionem saltem honoris Deo debiti, et lædit *justitiam* ipsius religionis, aut non reddendo Deo quod ipsi debetur, aut minus quam debetur. — Hinc merito S. Augustinus Lib. I, *De libero arbitrio* Cap. II, n. 5, ait : *Optime... de Deo existimare verissimum est pietatis exordium.*

III. **Ut autem homo recte et cum debita certitudine de Deo sentiat, necessaria, necessitate morali, est divina revelatio.**

Loquor de necessitate morali, attenta nempe præsenti hominum conditione. Deinde loquor de cognitione, quæ absolute spectata, haberi potest a viribus nativis rationis humanæ absolute consideratæ, nempe de cognitione veritatum divinarum quæ per se non superant investigationem rationis, et quæ constituunt partem theoreticam religionis *naturalis*. — Probatur propositio ratione efficacissima S. Thomæ P. I, Qu. I, Artic. I, et I, *Contra Gentiles*, Cap. IV, quam omnes religionis Christianæ apologistæ adducunt et quam nuper fere ad litteram transcripsit suaque auctoritate firmavit Concilium Vaticanum. — Omnes et singuli homines ratione utentes debent recte et sine errore sentire de Deo, ut probatum est in præcedenti propositione. Atqui sine revelatione divina et solo rationis lumine, veritates quæ Deum respiciunt scituque necessariæ sunt, *nonnisi a paucis, et post longum tempus*, et *cum admixtione multorum errorum* dignoscerentur. Ergo ut homo recte et cum debita certitudine de Deo sentiat, necesse est ut instruatur per divinam revelationem. — Probatur *minor* :

A paucis. A studiosa enim veritatis inquisitione plurimi impediuntur, vel propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad scientiam, et consequenter nullo studio possunt summum cognitionis gradum attingere, qui in cognoscendo Deum consistit ; vel propter necessitatem rei familiaris, ob quam necesse est ut multi temporalibus administrandis incumbant, et consequenter non satis otii illis est, ut ad summum fastigium humanæ cognitionis, scilicet Deum, proprio studio pertingant ; vel propter pigritiam : nam ad cognitionem eorum quæ de Deo ratio investigare potest, multa præcognoscere oportet, cum fere totius philosophiæ consideratio ad Dei cognitionem ordinetur, et consequenter nonnisi cum magno labore studii ad prædictæ divinæ veritatis inquisitionem perveniri potest ; quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiæ, cujus tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum. — Hæc ratiocinatio evidentia factorum humanorum nititur.

Post longum tempus. Et primo quidem propter veritatis divinæ profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis, nonnisi post longum exercitium intellectus humanus idoneus invenitur ; deinde propter multa quæ præexiguntur studio divinarum rerum, ut dictum est ; denique propter hoc

quod tempore juventutis, cum diversis passionibus anima fluctuet, non est apta ad tam altæ veritatis cognitionem. Remaneret igitur genus humanum (si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret) in maximis ignorantiæ tenebris, cum Dei cognitio quæ homines maxime perfectos et bonos facit, nonnisi quibusdam paucis, et his paucis etiam post temporis longitudinem, proveniret.

Cum admixtione multorum errorum. Etenim, ut factis quotidianis comprobatur, investigationi humanæ plerumque falsitas admiscetur propter debilitatem intellectus nostri in judicando (L. 40, VI et VII) et phantasmatum permixtionem (L. 51, II et III). Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea, quæ sunt verissime demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant et præcipue dum vident a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. — Inter multa etiam quæ demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, quæ interdum demonstratio reputatur. — Quæ omnia oculis nostris quotidie cernimus : increduli enim quot errores spargunt ! Qui tamen errant rejecta divina revelatione, ex qua multa et cognoverunt et tenuerunt de Deo. Quid si fingamus homines quolibet divinæ auctoritatis magisterio destitutos ? — Ergo oportuit per viam fidei, fixa certitudine, ipsam veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi.

IV. Corollaria. *Corollarium primum*. Ergo salubriter, ut catholica docet Ecclesia, divina providit clementia, ut ea etiam quæ ratio investigare potest, fide tenenda præciperet, ut sic *omnes de facili* possent divinæ cognitionis participes esse, et *absque dubitatione* et *errore*. — *Contra Gentiles*, loc. cit.

Corollarium alterum. Ergo homo strictissimo religionis officio tenetur amplecti divinam revelationem, omnesque et singulas veritates in ea contentas. Ipse enim strictissimo religionis officio tenetur recte et certe sentire de Deo. Atqui neque recte neque certe sentit de Deo sine præsidio divinæ revelationis. Ergo strictissimo religionis officio homo tenetur amplecti divinam revelationem, omnesque et singulas veritates in ea contentas. — Hinc S. Augustinus Lib. *De utilitate credendi*, Cap. IX, n. 21, sapienter scribit : « Vera religio, nisi credantur ea, quæ quisque postea, si se bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo pacto potest. »

Corollarium tertium. Ergo eodem religionis officio homo tenetur *factum* divinæ revelationis inquirere, si illud nondum cognoverit. Nam qui tenetur ad finem, tenetur quoque ad media procuranda quæ ad finem consequendum necessaria sunt. Sed homo tenetur ad recte sentiendum de Deo, ad quod divina revelatio ordinatur. Ergo tenetur ad *factum* ipsius divinæ revelationis inquirendum, ut si illud ignoret, ignorantia saltem sit invincibilis et ideo inculpabilis (19, VI).

V. De revelatione supernaturali. Revelatio, de qua hucusque locuti sumus, dicitur in scholis catholicis supernaturalis *quoad modum*, quia revera modus addiscendi per divinum magisterium est supra naturales exigentias humanæ rationis, sed non est supernaturalis *quoad rem*, seu quoad veritates revelatas, quia hæ, ut jam præmonuimus n. III, non superant per se investigationes rationis naturalis. At Catholica Ecclesia aliam nos docet revelationem supernaturalem tum quoad *modum*, tum quoad *rem ipsam*, quia per eam Deus nobis manifestat *existentiam* veritatum, quæ *mysteria* sunt, hoc est, ita superant captum intelligentiæ nostræ, ut ante revelationem nesciamus humano ratiocinio detegere earum *existentiam*, nec post revelationem earum *intrinsecam naturam* demonstrare, demonstratione proprie dicta.

Quod hujusmodi veritates supernaturales seu quod mysteria relate ad nos existant in Deo, nemo sanæ mentis inficias ire potest, si tantummodo vel breviter animadvertat ad Dei infinitam naturam quæ non potest *adæquari* a finita et limitata capacitate intellectus creati : cui propterea si imperviæ sunt multæ veritates naturæ creatæ etiam sensibilis, multo magis imperviæ esse debent plures veritates divinæ naturæ infinitæ.

Deinde Deo denegare quod possit *existentiam* harum veritatum supernaturalium nobis revelare, quin simul ostendat intrinsecum earum nexum, vel intrinsecam naturam, est stultissima insania : nam negaretur Deo quod homini conceditur, qui etiam plures naturales veritates manifestat, quin tamen earum naturam aperiat, ut sunt facta omnia historica, quæ a nobis verificari est impossibile.

Sed imo hujusmodi revelatio absolute supernaturalis convenientissima est. Tanto enim perfectius sentitur a nobis de Deo, quanto magis ipsum cognoscimus esse supra omne id quod de illo a nobis cogitari potest. Per hoc autem quod homini de Deo aliqua proponuntur quæ rationem excedunt,

firmatur in homine opinio, quod Deus sit supra omne id quod cogitari potest. — Adde quod per hujusmodi revelationem reprimitur humana præsumptio, « quæ est mater erroris. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio præsumentes, ut totam divinam naturam se reputent suo intellectu posse metiri; æstimantes scilicet totum esse verum quod eis videtur et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac præsumptione humanus animus liberatus, ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit homini proponi quædam divinitus, quæ omnino intellectum ejus excederent. » — I. *Contra Gentiles*, Cap. V, n. 2.

Denique supposita elevatione hominis ad ordinem supernaturalem gratiæ et gloriæ, hæc revelatio est necessaria absolute, ut alibi innui (25, V) : nam quia homo, in hoc statu, ordinatur ad Deum sicut ad quemdam finem qui comprehensionem rationis excedit, et finis debet esse præcognitus homini ut in ipsum intentiones et actiones dirigat, necessarium fuit ad salutem ut ei nota fierent quædam per divinam revelationem quæ rationem humanam excedunt. — *Contra Gentiles*, Lib. I, Cap. III, IV et V; P. I, Qu. I, Artic. I. — Deus igitur *potest* revelare, Deus *convenientissime* revelat suas veritates tum ordinis naturalis, tum ordinis supernaturalis : qua revelatione nos indigemus. Ergo strictissimo religionis officio tenemur *credere* firmissima fide Deo revelanti. Primo quidem ratione generali dependentiæ nostræ a Creatore. Deinde ratione specialissima quæ sequens est. Etenim aut tenemus Deum esse summum verum summeque veracem, aut secus. Si primum, verissima necessario sunt quæ ab ipso nobis per revelationem dicuntur; et consequenter ea non amplectendo, aperte contradicimus veritati, et simul injuriam irrogamus rationis nostræ naturæ, et Deo summo vero et fonti totius veritatis. Si alterum, dehonoramus Deum non recte sentientes de ipso, putantes nempe non esse ipsum summum verum et falli aut fallere posse. — Hinc manifestum est quanta contradictione laboret Julius Simon in suis libris, *le Devoir*, *la Liberté*, *la Religion naturelle*, sustinendo religionis naturalis necessitatem, et simul detrectando religionem positivam revelatam. Etenim si dependet natura nostra a Deo, in omnibus dependeat necesse est; si non dependet, aut hæc dependentia ad libitum nostræ rationis mensuratur, neque religio naturalis subsistit, quia non rationem nostram Deo, sed Deum rationi nostræ revera subjicimus, et rationem

nostram sub specie divinitatis colimus. Unde *naturalismus* est aperta cum seipso contradictio.

VI. NOTA. **De revelatione rationalistica.** Rationalistæ cujusque nominis, recentiores præsertim sæpe utuntur nomine *revelationis*, eamque inculcant ut necessariam homini et ut criterium supremum totius veritatis; sed illius vocabulo aliud intelligunt a nobis. Juxta enim ipsos, *Verum principium revelans jura hominum* nil aliud est quam ipsa *Ratio. Ratio humana quæ est suprema potestas*, ut loquitur parens recentioris eclectismi gallici Cousin in sua *Histoire de la Philosophie morale*, Lect. VIII, p. 291 (par Vacherot, Paris, 1839). Consequenter *religio christiana est revelatio* ipsius *rationis*, ut passim docet *naturalismus*. Qua de causa in horum sententia revelatio nomine relinquitur, re autem tollitur. Atqui quod Deus nobis dederit rationis lumen ad cognoscendam veritatem, libenter concedimus; sed quod hoc lumen *de facto* satis sit ad dirigendam vitam nostram in ordine virtutis et veritatis, et insuper quod impediat quominus aliunde quam ex ipso intrinseco lumine Deus suas veritates manifestet, hoc est quod vehementer negamus, utpote cum factis historicis humanitatis et cum ipsa natura divina apertissime pugnans, ut in superioribus numeris satis superque, ut existimo, demonstravimus. — Cf. Artic. 25, ubi difficultates adversariorum solutæ sunt.

VII. Amor Dei homini possibilis est. Hæc est secunda pars religionis interioris, quam defendendam suscepimus in hoc articulo. Incipimus autem a possibilitate quæ in nobis est amandi Deum, quam possibilitatem Kant inficiatur, aiens Deum esse ens invisibile, et computandum inter entia *transcendentalia*, quæ juxta Kantium, extra omnem rationis humanæ investigationem sunt posita (L. 56, I et Ps. 36, II). — Probatur propositio. Non est utique sermo de amore *comprehensivo*, quo res amata amatur *quantum* amabilis est, et qui proinde respectu Dei *infiniti* non potest esse in voluntate humana *finita;* sed de amore *adhæsivo* qui potius ex subjecto *amante* quam ex objecti *amabilitate* mensuratur. Porro objectum voluntatis est bonum cognitum, ita ut ubicumque invenitur ratio bonitatis cognitæ, ibi possit haberi terminus actus voluntatis qui est ipse amor adhæsivus. Atqui Deus est maxime bonus, et ut talis nedum potest cognosci, sed de facto cognoscitur ab homine. Ergo amor Dei homini possibilis est; imo et de facto voluntas Deum amat, sicut conscientia testatur. — Hallucinatur autem Kant. Nam 1° non distinguit amorem comprehensivum ab amore adhæsivo; 2° errat cum asserit Deum esse ens extra omnem rationis nostræ investigationem, cum *demonstrative* nobis cognita sint ejus existentia variaque attributa, ut in theologia naturali ostendimus, et divina insuper revelatione edocemur, ut supra dictum est : 3° errat quoque dicendo Deum esse invisibilem : est enim Deus invisibilis sensui, sicut sensui invisibilis est anima humana : non autem est invisibilis intellectui. Unde sicut anima amat seipsam visibilem oculo mentis, ita et potest Deum amare, qui splendidissime affulget eidem mentis nostræ oculo.

VIII. Imo homo strictissimo religionis officio tenetur Deum diligere super omnia. Etenim religio, ut sæpe dictum est, importat ordinem dependentiæ hominis ad Deum, et consequenter ordinem dependentiæ intellectus et voluntatis. Atqui ordo intellectus importat quod Deo summo Vero maxime adhæreat. Ergo et ordo voluntatis importat quod Deo summo Bono maxime adhæreat : quæ adhæsio in voluntate amor est. — Quod etiam magis confirmatur ex ratione ultimi finis. Etenim de ratione ultimi finis est, ut ipse diligatur propter se, cetera autem propter ipsum (3, I). Atqui Deus est ultimus finis humanæ vitæ (6 II). Ergo strictissimo religionis officio homo tenetur diligere Deum super omnia, cetera vero propter ipsum Deum.

IX. Corollarium. Ergo non est recta voluntas humana volens aliquod particulare bonum, nisi illud bonun referat in Deum. Ex fine enim (qui Deus est) sumitur quasi ratio formalis volendi illud quod est ad finem. Unde ad hoc quod aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quod illud particulare bonum sit volitum *materialiter*, bonum autem divinum sit volitum *formaliter*. — Attamen non requiritur quod aliquis semper cogitet de Deo quandocumque aliquid appetit vel operatur; sed virtus primæ intentionis, quæ est respectu Dei, ut ultimi finis, debet manere in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiamsi de Deo actu non cogitetur; sicut qui vadit per viam non semper in quolibet passu cogitat de fine, attamen in quolibet passu est intentio finis. — I-II. Qu. XIX, Art. X. et Qu. I. Artic. VI, ad 3.

ARTICULUS TERTIUS

(34)

De religione exteriori

I. Cultus internus. Honor Deo rite cognito exhibendus, ut supra dictum est, liberis atque internis voluntatis actibus vocatur *religio interior* seu *cultus internus* : colere enim dicimus homines, quos honorifica vel recordatione vel præsentia frequentamus, ut notat S. Augustimus, X. *De Civitate Dei*, Cap. I, n. 2 ; et quia, addit Angelicus II-II, Qu. LXXXI, Artic. I ad 4, specialis honor debetur Deo tamquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ græco nomine vocatur *eusebia* vel *theosebia*, ut patet per Augustinum, loc. cit., atque specialis ratio servitutis ei debetur. Et talis servitus nomine *latriæ* designatur apud græcos. — Ibid. ad 3. — Inter actus religionis internos recensentur *devotio* (quæ complectitur *adorationem*, qua *homo seipsum quodammodo Deo devovet ut ei se totaliter subdat* : — *oratio*, qua homo Deo se subjicit, *et profitetur orando, se Deo indigere, sicut auctore suorum bonorum*. — *sacrificium spirituale*, inclusum in ipsa devotione, *quo anima seipsam offert Deo sicut principio suæ creationis et sicut fini suæ beatitudinis;* et alii hujusmodi actus de quibus copiose, profunde et piissime tractat Angelicus II-II, Qu. LXXXII et seqq. — Hujusmodi autem cultum Deo exhibendum esse nemo negat qui, sicut probavimus in superiori articulo, concedat hominem strictissimo naturæ officio ad religionem erga Deum teneri : religio enim, ut notat S. Augustinus, loc. cit., non est nisi Dei cultus.

II. Cultus externus. *Religio exterior* seu *cultus externus* dicitur honor Deo exhibitus ab homine per actus sensibiles externos sui corporis; cujusmodi sunt *adoratio* corporalis, *sacrificium* externum, *oblationes*, *jusjurandum*, *laudes Dei*, et similia, de quibus agit similiter S. Thomas II-II, Qu. LXXXIV et seqq. — Quia tamen hujusmodi actus externi, ut sint humani, a voluntate imperari debent (2, I et 17, IV) ; ideo actiones pertinentes ad cultum internum sunt principales et per se ad religionem pertinentes : exteriores vero actus cultus externi, sunt secundarii et ad interiores actus ordinati. — II-II, Qu. LXXXI, Art. VII.

III. Questio. Quæritur igitur, utrum homo jure naturæ teneatur, præter cultum internum, Deo exhibere cultum etiam externum, Manichæi cultum externum inficiati sunt, quia corpora ponebant esse a summo principio malo (0, 18, IV). Christianus Thomasius in libro I *Jurisprudentiæ divinæ*, Cap. II, concedit quidem cultum externum bonum esse, sed sustinet non dictari a naturali rationis lumine, proindeque a jure naturæ non præscribi. Thomasio consonare videntur nonnulli scriptores eclectici Galliæ, præsertim Ahrens in suo *Cours de droit naturel*, P. III, Cap. I. Idealistæ vero Germaniæ omnem cultum externum ex principiis subjectivis, quibus unice insistunt, rejicere logice debent. Non loquor de atheis, qui, negata Divinitate, nedum externum, sed cultum etiam internum consequenter negant. Sed contra :

IV. Homo officio naturæ tenetur honorare Deum cultu etiam externo. Probatur. Homo actibus suis honorare Deum debet, protestando ipsum esse principium tum animæ tum corporis, et sese excitare debet ad cultum internum perfectius exhibendum. Atqui ad utrumque requiritur cultus externus. Ergo homo officio naturæ tenetur honorare Deum cultu etiam externo. *Major* probatione, post dicta, non indiget. *Minor* vero probatur.

1° *Cultus externus requiritur ad honorandum Deum ut est principium totius hominis.* Nam non pars hominis, sed totus homo dependet a Deo ut a principio. Ergo totus homo per cultum debet protestari suam dependentiam, et secundum se totum debet Deo subjici. Atqui per hoc Deum profitemur animæ et corporis, seu totius hominis auctorem, cum ei spiritualia et corporalia officia exhibemus. Ergo cultus externus requiritur ad honorandum Deum ut est principium totius hominis.

2° *Cultus externus requiritur ad cultum internum perfectius exhibendum.* Connaturale enim est homini, ut per sensibilia excitetur ad insensibilia attendenda, et quodammodo sentienda in semetipso, ut patet in cantu, sonis, templis, cæremoniis religiosis, et signis quibus internæ affectiones manifestantur. Et ideo « in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo conjungitur. » — II-II, Qu. LXXXI, Artic. VII, et III *Contra Gentiles* Cap. CXIX. — Quam rationem S. Thomæ affert Concilium

Tridentinum Sess. XXII, Cap. V, ad defendendos ritus sacros Catholicæ Ecclesiæ.

V. NOTA. **Solvuntur difficultates.** *Objectio prima.* Deus, inquit Thomasius, non eget cultu externo. Igitur cultus externus non est Deo exhibendus.

Resp. Hanc objectionem futilem esse jam demonstravimus in primo hujus Capitis Articulo n. VII in respons. ad 1, — « Instituta sunt, inquit S. Thomas, *Contra Gentiles* loc. cit., sensibilia sacrificia quæ homo Deo offert, non propter hoc quod Deus eis indigeat, sed ut repræsentetur homini, quod seipsum et omnia sua debet referre in ipsum sicut in finem et sicut in Creatorem et Gubernatorem et Dominum universorum. »

Objectio secunda. Deus non eget adminiculis sensibilium ut cor humanum, in quo est cultus præcipuus, nempe internus, scrutetur. Ergo cultus externus omnino superfluus est.

Resp. Nego *Suppositum* et *consequentiam* argumenti. Supponit enim adversarius quod cultus externus adhibeatur ex Dei indigentia, cum verum sit adhiberi ex indigentia hominis. « Exercentur etiam ab hominibus quædam sensibilia opera, inquit S. Thomas loc. cit., non quibus Deum excitent, sed quibus seipsos provocent in divina; sicut prostrationes, genuflexiones, vocales clamores et cantus : quæ non fiunt quasi Deus his indigeat, qui omnia novit et cujus voluntas est immutabilis, et affectum mentis et etiam motum corporis non propter se acceptat; sed propter nos facimus, ut per hæc sensibilia opera intentio nostra dirigatur in Deum et affectio accendatur. Simul etiam per hoc Deum profitemur animæ et corporis auctorem, cui et spiritualia et corporalia obsequia exhibemus. »

Objectio tertia. Cultus externus est occasio superstitionis, præsertim vero cultus imaginum. Igitur abrogandus est.

Resp. Distinguo *antecedens :* cultus externus est occasio per se et ex sua natura superstitionis, *nego* ; per accidens et ex hominum abusu, *concedo.* — Cum cultus externus ut a principio formali procedat ab interno et ad internum natura sua ordinetur, non potest natura sua occasionem dare superstitioni. At eo abutuntur quandoque homines, sicut aliis bonis abutuntur : quæ si ut mala essent consideranda, quia malitia humana iis abutitur, nescio quid honestum dici amplius posset. Quæ responsio danda pariter est difficultati circa imagines. Nam « imaginibus non exhibetur religionis cultus secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quædam ; sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id cujus est imago. » — II-II, Qu. LXXXI, Artic. III, ad 3.

Objectio quarta. Ea quæ ad cultum externum pertinent non sunt de dictamine rationis naturalis; ergo neque ipse cultus externus est de dictamine rationis naturalis, seu de jure naturæ.

Resp. Distinguo *antecedens :* Quæ ad cultum externum pertinent non sunt *determinate* a dictamine rationis, *concedo* ; *indeterminate*, *nego*. — « De dictamine rationis naturalis est quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam ; sed quod hæc *determinate* faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione juris divini vel humani. » — II-II, Qu. LXXXI, Artic. II, ad 3.

CAPUT TERTIUM

DE OFFICIIS ET JURIBUS HOMINIS ERGA SEIPSUM

Prologus. Post considerationem officiorum hominis erga Deum, consideranda sunt officia hominis erga seipsum et jura quæ ex ipsis officiis oriuntur ; quia prius est considerare hominem in se, quam illum considerare in ordine ad alium hominem. Neque te moveat quod loquamur de officiis hominis erga seipsum, cum dictum sit *officium* esse ad alterum : nam sicut homo reflexione et libertate potest disponere de suis actionibus, ita potest vel observare vel non observare in sua propria persona jura quæ Deus habet in ipsam. Hinc enascuntur officia *moralia* personæ humanæ in suam propriam personalitatem physicam, ut jura divina homo servet in semetipso. In homine vero duo primitus et distincte sunt : 1° quidem, existere ; 2° agere quo ipsa existentia perficitur. Actiones autem duplicis in homine generis sunt : aliæ nempe directe ordinantur ad perficiendum animum ; aliæ vero directe ordinantur ad perfectionem corporis. Hinc : 1° dicendum est de officiis et juribus hominis *quoad conservationem propriæ existentiæ ;* 2° de officiis et juribus hominis *quoad perfectionem animi ;* 3° de officiis et juribus hominis *quoad perfectionem corporis ; 4° de jure proprietatis* . —

ARTICULUS PRIMUS

(35)

De officiis et juribus hominis quoad conservationem propriæ vitæ.

I. **Quæstio prima.** Hominis *esse* ex anima rationali et corpore resultat. Non est autem in potestate hominis destruere propriam animam, quæ natura sua spiritualis et immortalis est (Ps. 8 et 9), at potest poprium destruere corpus, et hoc pacto hominem, hoc est compositum occidere occisio hominis a semetipso, vocatur *suicidium*. — Non defuerunt, neque desunt qui dubitant utrum suicidium possit esse actio plene deliberata, et malunt illud dementiæ quam malitiæ tribuere ; at, quamvis hæc sententia non satis respondeat factis et benignior quam vera videatur, non de ipsa tamen hic movetur quæstio. Supponitur enim quod suicidium sit actio perfecte libera, et in hac suppositione quæritur, utrum ipsa licita esse possit. — Stoici partem affirmativam docuerunt, quos secuti postea sunt Circumcelliones, clericorum Donatistarum satellites, ut eos vocat S. Augustinus, *Contra Cresconium Donatistam*, Lib. IV, Cap. LI. Immoralitatem suicidii temperat Puffendorfius, concedens illud in quibusdam casibus esse licitum quamvis generatim reprobandum. Denique suicidii patrocinium aperte suscepit Auctor Operis : *Du système de la nature*, cui plus minusve, vi saltem principiorum, adhærent athei et materialistæ omnes.

II. **Prænotanda ad solutionem quæstionis.** Ad solvendam autem sine æquivocationibus quæstionem plura hic prænotare oportet. — 1° Licitum esse seipsum occidere ex auctoritate divina, vita enim et mors sunt in potestate Domini, qui sicut per seipsum potest vitam nobis auferre, ita suo jussu possumus voluntate nostra vitam finire. Unde S. Augustinus, I *De Civitate Dei*, Cap. XXI, de Samsone loquens, ait : « Nec Samson aliter excusatur, quod seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quia Spiritus latenter hoc jusserat, qui per illum miracula faciebat. » Et eamdem rationem assignat de quibusdam sanctis feminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quorum memoria in Ecclesia celebratur. — 2° Licitum omnino esse, imo laudabile, mortem *per accidens* seu *indirecte* sibi procurare ex justa ac

laudabili causa : nam nemo vituperat sed omnes maxime laudant militem, qui, cum certitudine mortis subeundæ, hostibus sese opponit ad implendum proprium officium et patriam defendendam ; sic jure meritoque laudantur missionarii, cum ad prædicandam Christi fidem inter infideles, vitam martyrio finiunt ; sic sacerdotes cum peste laborantibus ministerium proprium præbentes, morbum contrahunt, etc. — 3° Ex quo sequitur licitam esse et laudabilem christianam mortificationem ad corpus castigandum, ne passiones insolescant contra rationis imperium, juxta illud Pauli I *Corinth*, IX, 27 : *castigo corpus meum et in servitutem redigo.* Quam veritatem miror a Melchiore Gioja, viro catholico et sacerdote, fuisse negatam in suis *Elementis philosophiæ*, quamvis postea, ut Rosminius refert, errorem reprobaverit. Etenim non anima humana est propter corpus, sed corpus propter animam ; igitur natura sua debet animæ servire. Consequenter, cum christiana corporis mortificatio sensus humiliet ut animæ deserviant et hæc liberius attendat suis officiis adimplendis, laudabilis per se est, etiamsi demus (quod tamen verum non est) corpus ex ipsa mortificatione aliquid detrimenti capere. Dixi autem *christianam*, hoc est moderatam mortificationem, nam « si aliquis intantum virtutem naturæ debilitet per jejunia, et vigilias, et alia hujusmodi, quod non sufficiat debita opera exequi....., absque dubio peccat. » — *Quodlib.* V, Artic. XVIII. — Ratio est quia hujusmodi excessus deficiunt a fine propter quem mortificationes corporales adhiberi licite possunt, ut *ibid.* ostendit Angelicus. Hæc omnia erant prænotanda ; nunc ad thesim.

III. **Suicidium est omnino illicitum jure naturæ.** Probatur. Suicidium contrariatur inclinationi naturæ et charitati qua homo tenetur diligere seipsum, est injuria illata societati, est injustitia contra Deum. Ergo suicidium est omnino illicitum jure naturæ. — *Consequentia* patet; probatur *antecedens.*

Suicidium contrariatur inclinationi naturæ et charitati qua homo tenetur diligere se ipsum. Suppono 1° nobis præpotentem inesse inclinationem ad vitam, ut quisque in semetipso et in aliis experitur, præcipue in motibus spontaneis nostræ naturæ ; 2° libertatem ex se per legem naturæ esse ordinatam non ad contradicendum naturæ sed ad eam perficiendam. Hinc optime ratiocinatur S. Thomas : Naturaliter quæ-

libet res seipsam amat; et ad hoc pertinet, quod quælibet res, ut facto ipso constat, naturaliter conservat se in *esse*, et corrumpentibus resistit quantum potest. Ergo quod aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, et consequenter contra legem naturalem, et contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. — II- II. Qu. LXIV, Artic. V.

Est injuria illata societati. Et hoc non solum propter scandalum quod inde derivatur, sed etiam ex eo quod homo est pars seu membrum societatis. De ratione autem partis est, ut, quantum est de se, concurrat ad integritatem et perfectionem totius. Ergo in hoc quod homo seipsum interficit destruit, quantum est de se, integritatem societatis, et consequenter huic injuriam facit. — *Ibid.* Et hinc est, quod de publica suo tempore legislatione loquens Aristoteles, ait V *Ethicorum,* Cap. XI : « Quapropter et civitas mulctat, et instituta est ignominia quædam adversus eum qui sibi mortem conscivit, ut civitati injuriam facienti. » Quam legislationem viguisse apud Romanos, testis est Plinius Lib. XXXVI, Cap. XV, et demonstrat Gruther *De jure Manium* Lib. I, Cap. X.

Est injustitia contra Deum. Vita enim est quoddam donum a Deo homini tributum, et potestati Dei essentialiter subjectum : non enim homo esse potest a Deo independens, neque Deus potest renuntiare dominio quod habet super creaturas. Ergo qui seipsum vita privat, usurpat quod non est suum et destruit quod est Dei, et ideo per injustitiam Deum offendit; sicut qui destruit rem sibi ad solum usum concessam, peccat injustitia in dominum, cujus res est ; sicut peccat in dominum qui hujus servum interficit; et peccat contra alterius jura qui usurpat sibi judicium de re non commissa. — *Ibid.*

IV. Nota. **Solvuntur difficultates.** — *Objectio prima.* Existentia non amatur nisi propter felicitatem. Atqui homo quandoque ducit vitam infelicissimam. Ergo in hisce casibus potest sibi vitam auferre.

Resp. Distinguo *minorem :* homo quandoque ducit vitam infelicissimam, quæ infelicitas superior sit bonitate ipsius vitæ seu existentiæ, *nego*; quæ semper longe inferior sit bonitate existentiæ, *concedo.* Et nego *conseq.* — Mors est destructio existentiæ *hominis ;* et semper melius est *esse* quocumque modo quam *non esse.* Et ideo inferre sibi mortem ad alias

miserias evitandas, etiam maximas, est semper majus malum assumere ad minus malum vitandum. — *Ibid.* ad 3.

Objectio secunda. Homo dominus est suipsius per libertatem. Dominus autem licite potest uti re sua, etiam eam destruendo. Ergo homo potest licite destruere propriam existentiam.

Resp. Hæc objectio soluta jam est ex dictis in prima et tertia ratione. In forma autem respondendo, nego *majorem,* in sensu adversarii. Nam homo potest per libertatem licite disponere de his quæ subjacent suæ potestati ; vita autem subjacet non potestati morali hominis sed Dei, ut dictum est. — *Ibid.*

Objectio tertia. Licitum est quod aliquis voluntarie subeat minus malum, ut majus malum vitet : sicut licitum est quod aliquis etiam sibimetipsi amputet membrum putridum, ut totum corpus salvetur. Sed quandoque aliquis per occisionem suipsius vitat majus malum, ut puta turpitudinem alicujus peccati, et infamiam consequentem. Ergo in hujusmodi casibus suicidium est licitum. Ita objicit Puffendorfius sed ante S. Thomas idipsum sibi objecerat loc. cit.

Resp. Nego *minorem.* Nam seipsum occidere propter malum commissum est maxime sibi nocere, quia adimitur sibi necessarium pœnitentiæ tempus. « Similiter non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrumpatur, quia non debet in se committere crimen maximum, quod est suipsius occisio, ut vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ si consensus non adsit : quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, ut Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem, vel adulterium, quam homicidium, et præcipue suipsius, quod est gravissimum, quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus, ut per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem ne consentiat in peccatum, quia non sunt facienda mala, ut veniant bona vel ut vitentur mala, præsertim minora et minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacumque tentatione superveniente liberare a peccato » — *Ibid.* ad 3.

Objectio quarta. Saltem concedi debet suicidium esse actum fortitudinis. Actus autem fortitudinis est laudabilis, et revera

laudatur in Lucretia, Catone et similibus. Ergo saltem ex hac parte suicidium non est damnandum.

Resp. Distinguo *majorem* : suicidium est actus falsæ fortitudinis, et vera realisque mollities ac vilitas animi, *concedo* : est actus veræ fortitudinis, *nego*. Quando aliquis ab alio mortem pati non refugit propter bonum virtutis, veræ fortitudinis actum exercet : sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem, ut vitet mala pœnalia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis, revera tamen non est vera fortitudo sed magis quædam mollities animi non valentis mala sustinere : vilitas enim animi est voluntarie succumbere malis, vera autem fortitudo vincere mala ipsa. — Actus autem fortitudinis, ut dicitur in *minori*, laudabilis est, at actus veræ fortitudinis, non falsæ, cujus plures species ponit Aristoteles in Lib. III *Ethicorum*, Cap. VIII : quod si falsæ fortitudines laudantur etiam non raro apud homines, id provenit aut ex ignorantia, aut ex morum pravitate, — Lucretiæ vero exemplum quod additur nihil est ; fortis enim verius fuisset, si metu non concussa non consensisset in adulterium, ut Susanna, ut permultæ virgines christianæ ; sed adulterio perpetrato, et animo, non quidem insonte, prout ipsa falso loquitur in Tito Livio, sed una cum corpore corrupto, vana et criminosa fuit in suicidio, sicut vilis et criminosa extiterat in adulterio. Unde S. Augustinus I *De Civitate Dei*, Cap. XIX, Gentiles qui laudibus Lucretiam efferebant egregie sequenti dilemmate perstringit ; « Si adulterata, cur laudata? si pudica, cur occisa?.... Quod ergo se ipsam, quoniam adulterum pertulit, etiam non adulterata (*ut volebant Gentiles*) occidit, non est pudicitiæ caritas, sed pudoris infirmitas. » De Catone autem loquens ipse Augustinus Libro citato, Cap. XXIII. animadvertit « quod amici ejus (*Catonis*) etiam docti quidam viri, qui hoc fieri prudentius dissuadebant, imbecillioris quam fortioris animi facinus esse censuerunt, quo demonstraretur non honestas turpia præcavens, sed infirmitas adversa non sustinens. Hoc, prosequitur S. Doctor, et ipse Cato in suo carissimo filio indicavit. Nam si turpe erat sub victoria Cæsaris vivere, cur auctor hujus turpitudinis pater filio fuit, quem de Cæsaris benignitate omnia sperare præcepit? Cur non et illum secum coegit ad mortem?... Quid est ergo, nisi quod filium quantum amavit, cui parci a Cæsare et speravit et voluit, tantum gloriæ ipsius Cæsaris, ne ab illo etiam sibi parceretur, ut ipse Cæsar

dixisse fertur, invidit : aut, ut aliquid nos mitius dicamus, erubuit? » Unde verissime Cap. XXII S. Doctor generatim asserit : « Si rationem diligentius consulas, ne ipsa quidem animi magnitudo recte nominatur, ubi quisque non valendo tolerare, vel quæque aspera, vel aliena peccata, se ipse interemerit. »

V. Quæstio altera. Homo igitur strictissimo naturæ officio tenetur conservare seipsum : ex quo sequitur necessario officium naturale in ipso homine præcavendi a causis mortem inferentibus (nisi in casibus n. II prænotatis), et consequenter jus propulsandi vim injusti aggressoris propriæ vitæ. Quæ consequentia ab omnibus conceditur, neque revera rationabile dubium admittit. Ridiculum enim est jus conservandi rem, cui connexum non sit jus rem ipsam defendendi ab injustis aggressoribus. Sed quæstio movetur utrum jus defendendi propriam vitam extendatur ita, ut jus sit inferendi mortem aggressori injusto.

VI. Prænotanda quædam. In injusta aggressione vitæ alterius, 1°, aggressor *voluntarie* aggreditur et consequenter in periculum sponte sese conjicit; at contra ille qui patitur injustam aggressionem, non voluntarie patitur, et consequenter in periculo non sponte sua, sed necessitate et injusti aggressoris pravitate ponitur. — 2°, In injusta aggressione habetur collisio jurium, nempe jus in injuste invaso conservandi propriam vitam in collisione cum jure in aggressore conservandi vitam suam : ex quo sequitur quod si utrumque jus potest salvari, ad id tenetur qui aggressionem patitur. Hinc *moderamen inculpatæ tutelæ*, quo homo injuste invasus, *primo* tenetur non uti majori vi, quam sit necessarium ad propulsandam injustam aggressionem, ut puta vulnus infligere injusto invasori, et ipsum viribus ad nocendum privare, potius quam occidere ; — *secundo* non uti propulsatione injustæ aggressionis, cum occisione vel etiam vulnere injusti aggressoris, nisi ex *necessitate;* et consequenter nonnisi *in actu* aggressionis : et si per fugam aut alio modo potest vitam propriam conservare, ad id tenetur invasus ; — *tertio* non intendere mortem aut malum invasoris, quod esset vindicta et non defensio, sed vitam propriam conservare; — *quarto* bonum quod ex injusta aggressione defenditur prævaleat malo quod infertur : secus defensio discordaret a ratione, et consequenter esset illicita, — 3°, Quæstio est exclusive de injusta aggressione ; nam quando est *justa*,

ut accidit in reo invaso a publica auctoritate; manifestum est quod invasus *tenetur* resistentiam *injustam* non apponere. — 4° Denique quæstio est exclusive de jure sese defendendi, non autem de officio naturali : quippe quod concedatur communiter, in quibusdam casibus, injuste invasum posse sine læsione officii, imo cum laude renuntiare juri sese defendendi ab injusta aggressione. — His prænotatis sit conclusio :

VII. Licitum est defendere propriam vitam etiam cum occisione injusti invasoris, servato tamen moderamine inculpatæ tutelæ. Cur hæc restrictio, de moderamine inculpatæ tutelæ, apponatur, explicatum est in prænotamine. Conclusio autem communis est tum philosophis tum theologis, contra Gerson aliosque paucos ; et probatur ratione. S. Thomæ : Secundum jura ab omnibus admissa, et rationi maxime consona, licet vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ. Atqui defendere propriam vitam (servatis servandis, ut diximus numero præcedenti) etiam cum occisione injusti invasoris est vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ. Ergo licitum est defendere propriam vitam etiam cum occisione injusti invasoris, servato moderamine inculpatæ tutelæ. — Neque dicas hic agi de homicidio : nam homicidium in injuste invaso est præter intentionem, quia id quod intenditur est juste vim vi propulsare ut vita propria conservetur, est reluctari *obstaculo*. Per accidens autem est et præter intentionem, quod ad obstaculum removendum injuste positum sequatur alterius mors. « Nec est necessarium ad salutem, concludit S. Thomas, ut homo actum moderatæ tutelæ prætermittat ad evitandam occisionem alterius : *quia plus tenetur homo vitæ suæ providere, quam vitæ alienæ.* » — II-II, Qu. LXIV, Artic. VII. — Qua de causa, nihil contra mores agit justus defensor propriæ vitæ, ut perperam contendit Ahrens : quia occisio injusti invasoris, in casu, non est vere homicidium morale, sed solummodo physicum. Alias difficultates non adduco, quia veritas nostræ propositionis tam aperta est, tam consona inclinationi nostræ naturæ rationalis, et ideo tam communis sapientibus et non sapientibus, ut veras difficultates non patiatur. Videri possunt apud Billuart, *Cursus Theologiæ* in II-II S. Thomæ, *De jure et justitia*, *Dissert.* X, Artic. V.

ARTICULUS SECUNDUS

(36)

De officiis et juribus hominis quoad perfectionem animæ.

I. Hominis præcipua perfectio. Quamvis homo constet ex anima et corpore, et operationes sensibiles communes habeat cum ceteris animantibus, ejus tamen primaria perfectio in vita per quam homo constituitur homo et a ceteris substantiis inferioribus **essentialiter** differt, hoc est in vita *rationali* constituenda est. Vita autem rationalis explicatur per cognitionem veri quo perficitur intellectus, et per prosecutionem boni quo perficitur voluntas. Ergo perfectio hominis in cognitione veri et amore boni maxime attendenda est. — II-II, Qu. CLXXIX, Artic. I et II.

II. Officia hominis quoad intellectus perfectionem. Scientias addiscere procul dubio ad hominis perfectionem pertinet, et hinc ad scientias addiscendas natura omnes inclinamur. Attamen non omnium est scientiis incumbere (33, III); consequenter homo nullo naturæ officio adstringitur ut doctus evadat, nisi ad id teneatur aliunde hoc est ex gradu seu conditione sociali. Atqui nemo, qui usum rationis attingit, eximitur ab officiis naturalibus adimplendis tum erga seipsum, tum erga proximum, tum maxime erga Deum. Quæ officia adimpleri nullatenus possunt nisi recte cognoscantur, ut per se est manifestum. Ergo generatim homo naturæ officio adstringitur ad illam cognitionem acquirendam, quæ sufficiat ad adimplenda officia naturæ erga proximum, erga seipsum, maxime vero erga Deum. Unde ignorantia horum officiorum naturæ, qua parte invincibilis esse non potest, non excusat hominem a peccato.

III. Officia hominis quoad perfectionem voluntatis. Ex eisdem principiis ostenditur ad quid homo teneatur quoad perfectionem voluntatis. Cum hujus facultatis objectum sit bonum, quod est finis, ejus perfectio præcipue et essentialiter debet consistere in tendentia ad finem ultimum, qui est Deus. Ad Deum autem non passibus corporis, sed desideriis et affectibus cordis tenditur, et virtus est sola via qua voluntas ad Deum pervenire potest, et illum possidere in sempiterna beatitudine. Ergo ex officio naturæ illas virtutes excolere debet homo, sine quibus ad Deum pervenire non potest; ut

etiam constat ex dictis Art. 7, nº IV ubi fusius eadem principia explicata sunt.

IV. **Corollaria.** *Corollarium primum.* Ergo homo jus naturale habet ad media illa sibi procuranda quæ necessaria sunt ad acquirendam cognitionem necessariam ad adimplenda officia naturalia perficiendi se in ordine veritatis et virtutis. Officium enim naturale, ut jam dictum est, sine jure correlativo ad media necessaria ad officium adimplendum, ne mente quidem concipi potest.

Corollarium alterum. Ergo peccant gravissime qui homines impediunt, quominus mentem cognitionibus necessariis perficiant et virtutibus moralibus imbuant, præcipue vero cum a religione colenda retrahunt, extra quam virtus vera nulla est; et hoc sive fiat minis, sive promissione lucri, sive pervertendo imperitorum mentes, sive ad turpia quocumque modo excitando. Quæ culpa maxime augetur si a publica auctoritate scandalum tam magnum proveniat.

ARTICULUS TERTIUS

(37)

De officiis et juribus hominis quoad corporis perfectionem.

I. **Officia negativa hominis quoad corpus suum.** Quæ sint hominis officia negativa quoad corpus suum, ex dictis in primo articulo inferri potest. Si enim officio naturæ homo tenetur ad conservationem proprii *esse*, non solum tenetur abstinere a suicidio sed etiam a causis quæ mortem inferunt, ut sunt crapula, ebrietas, impudicitiæ et alia hujusmodi, quæ, præter immoralitatem quam in se habent, organismum humanum corrumpunt, et indirecte saltem et in causa, suicidii realitatem constituunt. — Præterea homo naturæ officio tenetur integritatem sui corporis custodire, nec membrum aliquod sibi aut per se aut per alium abscindere, nisi sit putridum et nocivum toti corpori : in hac enim hypothesi licitum est propter salutem totius corporis, ad quod singula membra ordinantur, putridum membrum abscindere, sicut communiter fit.

II. **Officia positiva quoad corpus.** Atqui corporis organismus, ipso exercitio vitalitatis qua vivit, continue debilitatur, ita nempe ut homo cibis indigeat, quibus vires deperditas jugiter restauret. Ad necessarios igitur cibos sibi procurandos,

quibus vita corporis sustentatur, eodem naturæ officio tenetur homo quo tenetur ad vitæ suæ conservationem. Quocirca revera suicida esset, qui negligeret hujusmodi media necessaria sibi legitime procurare, aut sibi exhibita recusaret. Imo ut addit S. Thomas II-II, Qu. LXIX, Art. IV ad 2 : « Si aliquis sit condemnatus ut fame moriatur, non peccat si cibum sibi occulte ministratum sumat : quia non sumere esset seipsum occidere. »

III. Nota. **Officia hominis quoad corporales actiones.** Quia vero etiam corporis exteriores motus sunt ordinabiles per rationem, circa illos ordinandos homo debet esse sollicitus per virtutem quæ vocatur *modestia*, quæ habet ordinare corporales motus, ut scilicet decenter et honeste fiant tam in his quæ serio, quam in his quæ ludo aguntur, et hoc sive in se sive in ordine ad alios, et etiam quoad externum apparatum, ut in vestibus et aliis hujusmodi. — II-II, Qu. CLX, Artic. II. — Audiatur ipse Angelicus, II-II, Qu. CLXVIII, Artic. I : « Ordinatio horum motuum (*corporis nostri*) attenditur quantum ad duo. Uno quidem modo secundum convenientiam personæ. Alio modo secundum convenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Unde dicit Ambrosius in libro I *de Officiis*, Cap. X : *Hoc est pulchritudinem vivendi tenere, convenientia cuique sexui et personæ reddere* : et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum subditur : *Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus.* » — Et in responsione ad 3 dicit : « Exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenditur secundum animæ passiones; et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum... Per motus etiam exteriores alii homines de nobis judicium capiunt, secundum illud Eccli. XIX, 26 : *Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus.* Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur. »

Quantum vero ad exteriorem corporis ornatum animadvertit S. Thomas, *ibid.* Qu. CLXIX, Artic. I, quod « in ipsis rebus exterioribus, quibus homo utitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis, qui immoderate utitur eis. » Quæ immoderantia seu inordinatio potest esse tum per excessum tum per defectum. *Per excessum*, 1º quando aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriam quærit : quod semper contingit quando aliquis quærit vestimenta exceden-

tia proprium statum ; 2° quando quærit delicias, quatenus nempe vestis ordinatur ad corporis fomentum ; 3° quando nimiam sollicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiamsi non sit aliqua inordinatio ex parte finis. — Per *defectum* ; et hoc dupliciter. Uno modo *ex negligentia*, quatenus homo non adhibet studium vel laborem ad hoc quod exteriori cultu utatur secundum quod oportet. Alio modo ex *inani gloria* : ut enim dicit Augustinus Lib. II *De sermone Domini in monte* Cap. XII, n. 41 : *Non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse jactantiam.* Attamen si quis utatur vilioribus vestibus propter macerationem carnis, vel humiliationem spiritus, non peccat, sed magis ponit actum ad virtutem temperantiæ pertinentem.

ARTICULUS QUARTUS

(38)

De jure proprietatis.

I. Quæstio. Quæ in duobus præcedentibus articulis aut probavimus aut declaravimus faciliora sunt, et de facili admittuntur ab omnibus, qui utcumque ratiocinantur. At hic suboritur gravissima quæstio de jure *proprietatis ;* quæ quæstio connectitur cum officiis hominis conservandi et perficiendi seipsum.

II. Communismus. Prædocuerant jam Socrates et Plato quos profunde refutat Aristoteles in secundo Libro *Politicorum*, omnia bona in societate *communia esse debere* ; quod principium est tessera *communismi* : qui error quamvis naturam humanam habeat vehementer adversam, repullulavit sæculis prioribus Ecclesiæ et fautores habuit hæreticos Gnosticos, et sæculo XII Albigenses, donec Thomas Morus sæculo XVI et Thomas Campanella sæculo XVII ipsum in systema scientificum non minus impie quam stulte reducere moliti sunt. Sed posteaquam rationalismus incepit sæculo elapso et nostro præsertim invadere societatem, *communismi* principia et iterum propalata sunt et incredibili impudentia propugnata. Principium assumptum est : *bonorum et rerum omnium communionem ex* LEGE NATURÆ *esse* ; et consequenter, *quodvis jus proprietatis a societate humana esse expungendum.* Quibus constitutis principiis, Proudhon dixit : *jus proprietatis non esse*

nisi furtum. — Ut vero *communismi* praxim ostenderet Carolus Fourier imaginatus est systema, quod ideo *Fourierismus* dicitur, in quo homines dividit in *phalanges industriales*, habentes domus communes, quas vocat *Phalansteria* (unde *Fourierismus* dictus est etiam *systema phalansterianum*), et variis industriis omnium in communi viventes. — Verum non ex hac parte, ni fallor, timendus est communismus, sed ex abusu civilis potestatis. Eo enim tendimus ut civilis principatus, auctoritate abutens, vere constituatur dominus rerum omnium, et cives nomine quidem possideant, at tot tantisque oneribus graventur in dies, ut revera non sint nisi *phalanges industriales* et simplices administri Status. Ad id tendere *communismum* mihi persuasum est, et scopum attingere ex hac parte vel ipse cæcus videt. Sed ad rem veniamus.

III. Prænotamen primum. Ut autem in hac gravissima quæstione solvenda cautissime et perspicue procedamus, nonnulla præmittere oportet. — Jus proprietatis, seu proprietas, subjective et moraliter sumpta, est *dominium* seu *facultas disponendi pro libito, et cum exclusione aliorum, de re aliqua ejusque utilitate.* Res vero ipsa de qua disponitur dicitur *proprietas objective* seu *materialiter* accepta. — Actualis autem detentio proprietatis objective sumptæ dicitur *possessio* : quæ si in justo titulo fundatur, est *legitima* ; si secus, *illegitima* vocatur.

IV. Prænotamen alterum. Dominium autem aliud est *perfectum*, aliud *imperfectum*. Primum complectitur facultatem disponendi tum de re, tum de ejus usu, sive fructibus vel quibuscumque emolumentis cum ea connexis ; aliud autem est facultas disponendi vel de sola *re*, et dicitur *directum*, vel de solo *usu* rei, et dicitur dominium *utile*.

V. Prænotamen tertium. Præterea proprietas objective sumpta, alia est cujus usus confunditur cum ipso dominio, nempe est res, qua uti homo non potest nisi eam consumat, ut sunt *comestibilia* ; alia est cujus usus a dominio distinguitur, seu quæ usu non consumitur, ut domus, et aliæ res stabiles.

VI. Prænotamen quartum. Nullum dubium est, aut esse potest quod homo possit vere habere dominium rerum quæ usu consumuntur : cum enim jus habeat ad vitæ conservationem, jus habet simul ad media necessaria. Quæ quia cum uni deserviunt, alteri, ut patet, deservire sit omnino

impossibile : sequitur necessario quod ille in cujus possessione sunt hujusmodi res, verum habeat dominium in eas, hoc est, facultatem seu jus disponendi de illis et excludendi alios ab earum usu. In quo diximus consistere jus proprietatis subjective et moraliter acceptæ. — Ergo tota quæstio est de proprietate stabili, et de dominio non transitorio, sicut transitorium est dominium de rebus usu consumptibilibus, quod cessat, cessante termino, seu ipsis rebus. Aliis verbis homo habet ne jus acquirendi et possidendi agros et domos, ita ut possit disponere de illis et de eorum fructibus vel usu cum jure excludendi alios ? En quæstio : quæ licet perspicue sit proposita, nihilominus duo continet elementa, quæ oportet distinguere.

VII. Prænotamen quintum. In illa ergo quæstione primum elementum est quid abstractum atque indeterminatum tum ex parte facultatis possidendi res stabiles tum ex parte ipsarum rerum ; alterum autem elementum est quid concretum et determinatum, nempe *exercitium* illius facultatis, et determinata res stabilis ad quam concretatur et determinatur ipsum jus indeterminate sumptum. Igitur primo loco resolvi debet quæstio de abstracto, utrum scilicet ex jure naturæ homo habeat facultatem acquirendi et possidendi stabiles proprietates ; deinde dicendum de quæstione in concreto, undenam scilicet homo habeat legitimam *possessionem* seu constituatur actu proprietarius agri A determinati vel domus B. — Sit ergo prima conclusio :

VIII. Homo jure naturæ potest acquirere et possidere dominio perfecto stabiles proprietates. Hæc propositio affirmatur imprimis a sensu naturæ communi, qui fortiter et insuperabiliter obstitit et semper obsistet communismo ; et qui, si alia argumenta deessent, esset signum certissimum quod jus possidendi stabiles proprietates a natura immediate oritur. Sed veniamus ad argumenta. Homo jure naturæ immediate derivante ex suis officiis naturalibus erga Deum, potest attendere ad conservationem suæ vitæ, ad perfectionem tum animæ tum corporis, et quidquid est suæ propriæ personalitatis retinere. Atqui illud jus naturæ sub triplici hoc adspectu consideratum importat jus acquirendi dominio perfecto stabiles proprietates. Ergo homo jure naturæ potest acquirere et possidere dominio perfecto stabiles proprietates. — *Major* certa est ex dictis in præcedentibus articulis, et conceditur ab ipso communismo, nisi quod jus naturæ nolit derivari a

lege æterna Dei, cujus existentiam aut explicite aut implicite negat. Probatur *minor*.

Ex ratione conservationis. Etenim ad conservationem vitæ requiritur quædam providentia, qua homo recte disponat de mediis necessariis ad vitam ipsam conservandam : ridiculus enim esset qui velit conservare seipsum, et media negligere ad talem finem necessaria. Atqui providentia nedum ad præsens attendit sed ad futura : unde ea non immerito resultare dicitur ex *memoria* præteritorum, ex *intelligentia* præsentium et ex *prævidentia* futurorum. Ergo homo jure naturæ potest sibi legitime procurare media, quibus non solum pro præsenti sed etiam pro futuro conservationi vitæ suæ prudentissime prospiciat, ut, quod semper accidit, subjectus vel infirmitatibus, vel senectuti, vel aliis miseriis quibus homines affliguntur, habeat ex se ipso unde vitam sustentet. — Neque dicas hominem in hoc casu posse recipere adjumenta ab aliis ; nam nemo tenetur ab alterius misericordia pendere cum possit uti legitimo jure suæ personalis independentiæ.

Ex ratione perfectibilitatis. Homo enim ad perfectam felicitatem jus cum habeat, habet simul et jus procurandi sibi imperfectam illam felicitatem, quæ in hac vita obtineri potest. Sed ad imperfectam felicitatem obtinendam requiruntur maxime bona spiritus, et secundario bona corporis (7, IV et V) ; quæ nisi sint stabilia homo necessitate constrictus sibi quotidie procurandæ rei familiaris, summopere a studio perfectionis spiritualis impediretur, ut per experientiam notum est (33, III). Ergo ex officio naturali sese perficiendi emergit in homine jus acquirendi stabiles proprietates.

Ex natura humanæ personalitatis. Etenim ad hominis personalitatem non solum pertinet propria substantia, sed etiam explicatio suæ activitatis. Ergo sicut homo jus habet sese possidendi quoad propriam substantiam, ita jus habet sese possidendi quoad propriæ activitatis explicationem. Inter alias autem explicationes propriæ activitatis est industria, quæ applicata rei stabili, a nemine prius occupatæ, eam perficit redditque fructuosam, ut est manifestum in agrorum cultura. Ergo et rei stabilis *perfectio*, quæ duplex est, nimirum *permanens* et non transportabilis, ut terræ cultus, et *transiens* et transportabilis, ut fructus, est aliquid de hominis personalitate, videlicet aliquid ejus activitate productum. Ergo ex jure naturali sese possidendi, necessario emergit jus

connexam cum jure abstracto proprietatis : non enim valet ratiocinium : Jus naturale mihi est acquirendi stabilem proprietatem ; ergo hæc proprietas A mea est. Ergo determinatio juris abstracti ad determinatam proprietatem stabilem est factum contingens. Quia vero factum contingens juridicum esse non potest nisi quid morale, et consequenter a libera voluntate ; sequitur quod determinatio juris abstracti sit a libera hominis voluntate applicante suum jus ad rem seu proprietatem determinatam. Attamen hæc applicatio præsupponit aliam applicationem ab altero homine non esse factam ; secus non posset fieri sine læsione alterius juris, quod est immorale. Ergo acquisitio proprietatis supponit rem acquirendam esse *nullius*. Hoc posito, homo exercet libere suum jus, tribuens rei acquirendæ aliquid suæ personalitatis, ut diximus in tertio argumento pro stabiliendo jure naturali possidendi : et per hanc applicationem res transit ita in dominium unius, ut non sit alterius. — Hinc conciliantur principia, quæ prima fronte pugnare videntur, ad stabiliendum factum primitivum determinationis juris proprietatis. Etenim Jurisconsulti romani magis attendentes ad proprietatem objective sumptam, dixerunt per *occupationem* determinari illud jus et *res fieri primi occupantis ;* recentiores autem Œconomistæ considerantes potius naturam proprietatis subjective spectatæ dixerunt principium illud esse industriam personalem (*il lavoro*). Sive autem uno sive altero modo dicatur, verum est determinationem juris naturalis pendere a libera activitate qua homo proprietatem sibi quodammodo unit aliquali communicatione propriæ personalitatis.

VII. Nota. **Solvuntur difficultates.** — *Objectio prima.* Secundum jus naturale omnia sunt communia. Atqui huic communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo proprietas possessionum contrariatur juri naturæ.

Resp. Distinguo *majorem :* secundum jus naturale omnia sunt *positive* communia, *nego ;* sunt *negative* communia, *concedo.* « Communitas rerum attribuitur juri naturali, non quia jus naturale dictet (*positive*) omnia esse possidenda communiter (ut *communistæ* volunt) et nihil esse quasi proprium possidendum ; sed quia secundum jus naturale non est (*ergo negative*) distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad jus positivum, ut supra dictum est (Qu. LVII, Artic. II et III). Unde proprietas possessionum non est contra jus naturale, sed juri naturali superadditur per adinventionem rationis humanæ. » II-II, Qu. LXVI, Artic. II ad 1. — Nota proprietas possessionum est quid superadditum juri naturæ ex condicto, sed non *libero* sicut lex simpliciter humana, sed per adinventionem rationis humanæ deducentis conclusionem stricte connexam cum principio juris naturæ et cum facto universali necessitatis divisionis possessionum pro pacifica et ordinata hominum conviventia : et ideo conclusio illa est jus quidem positivum, quia per ratiocinationem mixtam ponitur, sed non *humanum* liberum, sed necessarium hypothetice nempe est jus gentium (26, III).

Objectio altera. Jus naturæ violari non potest. Atqui proprietas licite violari potest ab eo qui est in extrema necessitate constitutus. Ergo proprietas non est a jure naturæ.

Resp. Concedo *majorem*; concedo *minorem :* et nego *consequentiam* et *suppositum.* Ille enim qui est in extrema necessitate constitutus non violat proprietatem alienam, sed utitur re propria : quia in extrema necessitate cessat jus proprietatis, et rerum usus fit communis. Adversarius autem supponit jus proprietatis perstare in necessitate extrema. Quapropter necesse est quoad jus proprietatis ut distincte consideremus jus proprietatis in se, et in relatione cum alterius jure cum quo in peculiaribus circumstantiis *collidi* potest. Jus proprietatis in se est semper a natura, sed in collisione cum prævalente jure alterius suspendi potest quoad ejus exercitium, ut dictum est de jure in genere (28, IX). In extrema ergo necessitate habetur jurium collisio, jus naturæ nempe conservandi vitam ex una parte, ex alia jus in hanc proprietatem : qua in collisione primum prævalet, et consequenter secundum patitur in casu suspensionem (Ibid.). — II-II, Qu. LXVI, Artic. VII *corp.* et ad 2.

Objectio tertia. Omnes homines natura æquales, eadem jura habent ad omnia. Atqui possessionum divisio huic æqualitati opponitur. Ergo possessionum divisio est naturæ opposita. — Ita Hobbesius.

Resp. Distinguo *majorem :* Omnes homines natura *specifica* sunt æquales, *concedo ;* natura individuali, *nego.* Et in eodem sensu contradistincta *minori*, nego *conseq.* — Sophisma communismi est in transitu a natura specifica ad naturam individualem. Natura humana *specie* una est, quæ tamen non existit, sed existunt *individua* speciei. Porro natura in indi-

viduis non æqualitatem, sed diversitatem maximam ostendit. — Quis enim unquam sanus hoc modo ratiocinaretur? *Omnes homines natura æquales, eadem jura habent ad omnia. Atqui plures doctrina præstant, quæ constituit inæqualitatem inter homines. Ergo doctrina opponitur naturæ humanæ.* — Sed non dissimilis ab ista est argumentatio communismi.

Objectio quarta. Inconveniens est ut in societate alii divites, alii pauperes existant. Atqui hoc inconveniens sponte emergit ex divisione proprietatum. Igitur convenientius est ut bona omnia æquiori lance dividantur.

Resp. Nego *majorem*. Sicut enim nullum inconveniens est quod alii docti alii indocti inveniantur, ita nullum inconveniens est quod alii sint divites alii pauperes. Imo ex hoc varietas conditionum habetur in unitate specifica naturæ humanæ, et materia habetur unde divites in pauperes et pauperes in divites multiplices virtutes exerceant.

Objectio quinta. Doctores Scholastici communiter asserunt per leges civiles stabiles proprietates posse reddi communes. Ergo non lege naturæ, juxta ipsos, sed lege civili invaluit jus proprietatis.

Resp. imprimis negando *consequentiam*; quia, ut sæpe dixi, aliud est loqui de *jure* acquirendi proprietates, aliud loqui de exercitio hujusmodi juris in relatione cum juribus aliorum. Numquam autem dixerunt Scholastici jus proprietatis in se sumptum non esse a natura, sed a jure civili. — Respondeo secundo Scholasticos doctores docuisse exercitium juris naturæ quoad proprietates stabiles in relatione ad exercitium ejusdem juris aliorum esse *de jure gentium*, at non de mera lege civili. — Quoad vero abrogationem hujus exercitii, eam posse fieri affirmasse, at non absolute, sed hypothetice, supposito nempe quod pacifica hominum conviventia necessario exigeret illam abrogationem, sicut modo imponit ipsis legibus civilibus necessitatem et officium divisionis possessionum, ut supra n. IX cum Principe Scholasticorum dictum est. — Fatendum tamen apud nonnullos non paucas esse obscuritates in ventilando hanc quæstionem quæ obscuritates procul dubio non essent, si nostris temporibus viverent, et communismi deliramenta audirent.

CAPUT QUARTUM

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS

Prologus. Officia hominis erga alios a nobis potissimum consideranda duo sunt : alia nempe quæ a jure naturæ absolute procedunt; alia vero quæ a natura quidem sunt sed præsupponunt factum quoddam libere positum. Officia vero absolute naturalia vel respiciunt ipsam substantiam personæ humanæ, vel ejus perfectionem. Unde dicendum est : 1° *de officiis hominis quoad vitam alterius hominis;* 2° *de officiis erga perfectionem proximi;* 3° *de officiis*, quæ præsupponunt *factum libere positum*, nempe de *contractibus.*

ARTICULUS PRIMUS

(39)

De officiis hominis erga vitam proximi.

I. **Amor naturalis hominis in hominem.** Principium illud vulgatissimum : *Omne simile appetit sibi simile*, adamussim in homine| verificatur. Utique egoismus sæpe inimicitias et odia suscitat inter homines, quatenus facit considerare hominem ut quoddam impedimentum proprii boni; at natura sibi relicta amat proximum nostrum. Nam homo ex natura amat seipsum (35, III); ergo non potest vi naturæ non amare imaginem suam. Cum ergo alii homines referant expressissimam imaginem nostram, sicut jure naturæ tenemur diligere nosmetipsos, ita tenemur diligere proximum : « ex hoc enim, inquit Sanctus Thomas, quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes eamdem formam, sunt quodammodo unum in forma illa; sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis, et duo albi in albedine. Et ideo affectus unius tendit in alterum, sicut in unum sibi, et vult ei bonum sicut et sibi. » — I-II, Qu. XXVII, Artic. III. — Unde Jesus Christus Redemptor noster, requisitus quodnam esset *mandatum magnum* in Lege, respondit *Matth.* XXII, 37 et seqq. : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem *simile* est huic : Diliges proximum tuum sicut te ipsum. »

II. Corollaria. *Corollarium primum.* Ergo duo sunt principia quibus omnia nostra officia naturæ erga proximum metiri debemus, quorum unum est negativum, officium nempe *non nocendi alteri,* seu, *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris;* alterum vero est positivum, officium nempe *benefaciendi* alteri, seu *quod tibi vis fieri, alteri feceris.* Quia revera amor in nos, proveniens ab amore quem Deo debemus, debet esse norma amandi alios. Amamus autem naturaliter ut nobis non noceatur, sed benefiat.

Corollarium alterum. Quæ officia vigent etiam erga peccatores et inimicos, non qua peccatores sunt aut inimici, sed qua homines. — II-II, Qu. XXV, Artic. VI et seqq.

III. Attamen homo non tenetur amare proximum vel plus vel quantum seipsum. Radix enim amoris nostri in alios est unitas naturæ cum ipsis, ut dictum est n I. At vero hominis ad seipsum est unitas substantialis, quæ potior est unitate similitudinis existentis in aliis. Ergo et amor, quo naturaliter homo diligit seipsum, fortior est amore quo naturaliter obligatur ad proximum diligendum, ut recte concludit S. Thomas I-II, Qu. XXVII, Artic. III et II-II, Qu. XXVI, Artic. IV. Quam quidem differentiam, ut etiam S. Doctor notat II-II, Qu. et Artic. cit. in argumento *Sed contra,* significatam habemus in ipsis verbis Christi Domini supra citatis : *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* « Ex quo videtur quod dilectio hominis ad seipsum, est sicut *exemplar* dilectionis quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quam proximum. » Contra autem, sed eadem ratione, debemus magis amare Deum fontem bonitatis, quam nosmetipsos qui bonitatem nostram qua nos amamus, a Deo participamus; unde si effectus est amabilis, multo magis est amabilis et amanda causa infinita. — II-II, Qu. cit. Artic. III.

IV. Quæstio. Quod homo privata auctoritate non possit occidere hominem (nisi in injusta aggressione repellenda, ut supra 35, VII, dictum est) neque ipsum mutilare, etiam ipso volente, ex dictis apertissime patet. Eadem enim officia et jura, quæ nobis insunt conservandi propriam vitam et integritatem corporis nostri, vigent in aliis. Ergo sicut jus habemus ne alii lædant nos, ita naturali obstringimur officio non lædendi alios; et sicut peccat homo occidendo vel mutilando seipsum (35, III et 37, I), ita peccat occidendo vel mutilando alium, etiamsi iste consentiat occidi aut mutilari,

quia hæc omnia non subjiciuntur moraliter libertati nostri arbitrii. — Quæ quidem principia quamvis sufficientissime illicitum ostendant privatum duellum, tamen quia barbaries humana eo non infrequenter utitur, de ipso specialem movere quæstionem non pigebit.

V. Duelli natura. Duellum, ut vox ipsa indicat, est *duorum bellum,* at non simpliciter sicut est bellum invasi contra injustum invasorem, sed *ex condicto* susceptum. Atqui duellum ex condicto duplex esse potest; unum quidem susceptum *auctoritate publica* et *pro causa publica,* sicut fuit inter David et Goliath ; alterum vero susceptum *privata causa,* sive adsit licentia auctoritatis publicæ sive desit. — Illicitum ex se esse etiam duellum primo modo susceptum (nisi adsit Spiritus Sancti motus, ut in David, et ut dictum est de suicidio) convenit communiter inter catholicos Theologos ; ast in aliquo casu licitum dicunt, scilicet in casu quo unus populus *justum* bellum gerens, cognoscit vires suas inferiores et ideo aut acceptandum duellum aut in bello succumbendum. Hoc in casu conceditur a Cajetano quod auctoritas publica licite possit non solum acceptare duellum : « transfert enim quasi certum casum in dubium, et in spem victoriæ utendo omnibus suis viribus, » sed etiam duellum provocare, resolvendo bellum in duellum : « quoniam, inquit recte idem Cajetanus, ex parte sui utitur omnibus viribus suis melius in duello quam in bello, et propterea non peccat. » — In II-II, Qu. XCV, Art. VIII. — Igitur tota quæstio est de duello, seu de *privato certamine inter duos privata causa suscepto;* et quæritur utrum ex genere suo sit malum, sicut e. g. *furtum, homicidium,* et consequenter essentialiter illicitum.

VI. Duellum tum ex parte provocantis tum ex parte acceptantis est omnino illicitum. Duellum dupliciter considerari potest : 1° in se; 2° in suis causis finalibus propter quas suscipitur. Atqui ex utroque capite duellum est omnino illicitum tum ex parte provocantis tum ex parte acceptantis. Ergo duellum tum ex parte provocantis tum ex parte acceptantis est omnino illicitum. Probatur *minor.*

Duellum est illicitum natura sua. Duellum est tale certamen in quo aut certitudo est, aut periculum maximum vel quoad vitam vel quoad integritatem membrorum. Atqui tum provocans tum acceptans duellum tenentur officio naturæ et conservare in seipsis, et conservare in aliis tum vitam tum corporis integritatem, ut supra n. IV et in reprobatione

suicidii (35, III) dictum est. Ergo duellum est *in se* essentialiter illicitum.

Duellum est illicitum in suis causis finalibus. Prima est *manifestatio veritatis*, cum scilicet aliquis confidit quod reportata victoria erit testis veritatis, puta quod ipse est innocens, vel quod habet jus, et alia hujusmodi. Quo in sensu duellum, ignoratum a Græcis et a Romanis, invectum est a barbarie Longobardorum ut quædam *demonstratio judicialis*, seu verius, ut sortilegium barbarum et simul superstitiosum. Et revera finis iste claudit repugnantiam manifestam contra rationem : 1° quia inducit in testimonium quod non est testimonium : constat enim quod habens jus (sive *provocans* sive *acceptans*) potest succumbere et quandoque succumbit in duello, quin tamen jus amittat ; 2° quia duellantes usurpant judicium, exponendo se vitæ periculo, quod nonnisi ad publicam auctoritatem spectare potest, si socialitas ipsa conservanda est, cui nihil profecto magis contrarium est, quam cives privato judicio, haud raro a passionibus dictato, jura propria definire.

Altera causa est *ostentatio virium*, ut in Goliath et ut semper est in provocante duellum : semper enim provocator ideo provocat quia sibi persuasum est aut vi, aut armis, aut dexteritate superare posse adversarium, quem tenet debiliorem. Ex quo magis patet irrationabilitas, imo bestialitas duelli. *Irrationabilitas*, quia revera irrationabile est aut mortem aut vulnus infligere adversario ad vanitatem et superbiam propriæ fortitudinis. *Bestialitas*, quia revera mos bestiarum est ut fortiores debiliores opprimere attentent.

Tertia causa est *reparatio honoris læsi* ex parte provocantis, et *evitatio ignominiæ* ex parte acceptantis ne vilis appareat. At vero honor ratione non duello reparatur, in quo aliquis quin reparet præcedentem læsoniem honoris, incurrit quandoque ignominiam victorum. Ex parte acceptantis vilitas quidem est apud rudes et imbecilles, sed non apud sapientes qui contra laudant et honorant hominem qui officia erga Deum, erga seipsum, et erga proximum servat, et scit distinguere honestatem juris et officii a brutalitate armata.

Quarta causa est *terminatio litis criminalis aut civilis*, quando scilicet non posset aliter terminari lis, nisi duello acceptato. Sed neque in hac hypothesi potius metaphysica quam practica duellum acceptari potest, ratione dicta præcipue in

prima causa. — « In uno tamen casu, inquit Cajetanus loc. cit. n. V, licitum mihi videtur *acceptare* duellum, quando scilicet accusator evidenter calumniatur, et prævalet contra me innocentem ad mortem, vel mutilationem. Tunc enim ex quo accusator impetit me judicis gladio injustissime, sine dubio occidet vel mutilabit me, ego non habens aliud refugium, habeo justum bellum defensivum contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellum, ego possum acceptare de consensu principis, et tueri me meliori modo quo possum. Hoc enim, licet secundum apparentiam sit duellum, secundum veritatem non est, nisi defensio contra invadentem se personaliter ad mortem, vel mutilationem. Differt enim secundum rem nihil, occidere me gladio proprio vel alieno. »

VII. Corollaria. *Corollarium primum.* Igitur sapientissime Catholica Ecclesia duellum semper energice damnavit, censurisque animadvertit in duellantes, patrinos, testes, spectatores ; et principes peccant concedendo duellum, quamvis possint ex urgentissima causa (quæ utrum in praxi dari possit, definire nescirem) illud *tolerare*, sicut nonnulla alia mala tolerant ad evitanda majora.

Corollarium alterum. Eisdem rationibus reprobanda est *rixa*, quæ est « quoddam privatum bellum, quod inter privatas personas agitur, non ex aliqua publica auctoritate, sed magis ex inordinata voluntate. » — II-II, Qu. XLI, Artic. I.

ARTICULUS SECUNDUS

(40)

De officiis hominis quoad proximi perfectionem.

I. Officia perfecta et officia imperfecta. Quæ proximo nostro debentur ex justitia, et jure a nobis repetere potest, dicuntur officia perfecta; cujusmodi sunt officia non nocendi illi. Quæ vero non debentur ex justitia, sed ex charitate, humanitate, etc., et jure a nobis repetere homo non potest, dicuntur officia imperfecta, cujusmodi sunt misericordiæ officia et alia hujusmodi. Quæ dividuntur in officia *humanitatis* vel *innoxiæ utilitatis*, quæ exhibentur sine nostro incommodo, ut demonstrare aliis viam, et similia ; et in officia *beneficentiæ* quorum executio incommodum importat, ut eleemosyna, infirmorum administratio, et alia. Hæc secunda primis sunt nobiliora.

Quæ omnia officia nituntur principio positivo : *quod tibi vis fieri, alteri facias*; officia autem perfecta nituntur præcipue principio negativo : *Quod tibi non vis fieri, alteri ne facias* (29, IV). Officia autem imperfecta possunt transformari in perfecta, ut cum aliquis in extrema necessitate positus, sine discrimine nostræ vitæ, possit a nobis subveniri.

II. Quæstio. Quia vero prima hominis perfectio est ex parte intellectus, cujus objectum perfectivum est *verum*, quæstio movetur a moralistis tum philosophis tum theologis, utrum homo officio naturæ teneatur proximum suum in errorem voluntarie non inducere; quod idem est ac quærere utrum mentiri possit esse licitum, vel sit semper intrinsece malum morale.

III. Mendacii notio. Grotius, *De jure belli et pacis* Lib. III, Cap. I. §.XI. definit mendacium, *sermonem* aut *notam repugnantem cum jure existente ac manente ejus, ad quem sermo aut nota dirigitur*. Quæ definitio manca et imperfecta est, quia mendacium non definitur per intrinsecam deordinationem, sed potius per aliquid extrinsecum, seu per effectum productum in altero. Unde nil mirum si Grotius non absolute mendacium damnaverit, ut mox dicam. Verius S. Thomas II-II, Qu. CX, Artic. I : « Ratio mendacii sumitur a formali falsitate, ex hoc, scilicet quod aliquis *habet voluntatem falsum enuntiandi*. Unde et *mendacium nominatur ex eo quod contra mentem dicitur*. Et ideo si quis falsum enuntiet, *credens id esse verum*, est quidem falsum materialiter (*nempe error est*), sed non formaliter : quia falsitas est præter intentionem dicentis : unde non habet perfectam rationem mendacii. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est (*in mendacio*) : unde non potest esse specifica differentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, *habens voluntatem falsum dicendi*, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen hujusmodi actus est voluntarius et moralis, *habet per se falsitatem*, et per accidens veritatem; unde ad speciem mendacii pertingit. Quod autem aliquis *intendat falsitatem in opinione alterius constituere*, fallendo *ipsum* (*quo sensu Grotius unice mendacium consideravit*) non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quamdam perfectionem ipsius. »

IV. Sententiæ absolventes mendacium ab immoralitate. De hæreticis Priscillianistis scribit S. Augustinus in libro *Contra mendacium* ad *Consentium*, Cap. II, n. 2, quod « ceteris hæreticis convincuntur esse pejores. Ipsi enim *soli*, vel certe *maxime* ipsi reperiuntur, ad occultandam suam quam putant veritatem, dogmatizare mendacium. » — Grotius vero, falsa sua ductus definitione mendacii, hoc generatim dicit immorale; sed excipit quinque casus in quibus mendacium vult carere vitio : 1° si quid falsum dicatur infanti, aut amenti; — 2° si is, ad quem sermo dirigitur, non decipiatur, etiamsi tertius aliquis inde falsam hauriat persuasionem; — 3° si deceptus non sit ægre laturus deceptionem, ex qua commodum aliquod ei provenit; — 4° si quis habeat jus supereminens in jura aliorum, ut imperium habentes in societate; — 5° si vita innocentis aut aliquid hujusmodi servari aliter non potest. — Quartus casus constituit politicam Macchiavelli. Unde Talleyrand dixisse fertur : *Sermonem a natura datum esse ad occultandas mentis sententias;* et nos audivimus hominem politicum publice exclamare : *Veritate haud posse rempublicam gubernari.*

V. Prænotamen primum. Notandum imprimis quæstionem esse de mendacio stricte sumpto, non vero de *sententiis ambiguis*, hoc est duplicis sensus, quæ dummodo tales sint, nihil habent illiciti. Ita S. Athanasius, satellitibus missis ad eum capiendum, ipsumque, quem non suspicabantur, interrogantibus, an Athanasium fugientem vidisset, respondit : *Festinate, non enim a vobis multum distat.* Revera multum non distabat; sed satellites errarunt in intelligentia distantiæ de qua Athanasius loquebatur. — Consulto tamen dixi *dummodo sint tales :* nam si sententia in se non habeat ambiguitatem, sed ipsi a mente et in mente dicentis adnectitur alius sensus alienus a sententia ipsa communiter accepta; non est sententia *ambigua*, sed pura *restrictio mentalis*, quæ a mendacio revera non distinguitur. — Cf. Billuart, *Cursus theolog.*, Tractat. *De religione*, etc. Dissert. IX, Artic. II.

VI. Prænotamen alterum. Quod diximus de ambiguitate, idem dicendum est de prudenti occultatione veritatis. Ut enim recte Augustinus dicit in libro *De mendacio* Cap. X, n. 17 : « Licet igitur vel dissertori ac disputatori atque prædicatori rerum æternarum, vel narratori vel pronuntiatori rerum temporalium ad ædificandam religionem atque pietatem pertinentium, *occultare in tempore quidquid occultandum videtur*. Mentiri autem numquam licet. Ergo nec occultare *mentiendo*. »

VII. Mendacium est per se et intrinsece malum, et ideo in nullo casu est licitum; sive sit mendacium *perniciosum*, quod alicui injuste nocet; sive sit *jocosum*, nempe cum inten-

tione delectandi; sive sit *officiosum*, videlicet cum intentione juvandi. Probatur. Actus cadens super indebitam materiam, est per se et intrinsece malus. Atqui mendacium est actus moralis cadens voluntarie super indebitam materiam : cum enim voces naturaliter sint signa actionum internarum, innaturale est et indebitum quod voluntarie assumantur ad significandum id quod in mente non habetur. Ergo mendacium est per se et intrinsece malum; et ideo in nullo casu est licitum. — Quod etiam confirmatur considerando mendacium, quantum ad id quod sequitur per se ad mendacium, nempe error in mente audientis. Nam si voluntarie errare est ponere actionem contrariam naturæ rationali et ideo intrinsece malam, ita et voluntarie esse causam erroris. Atqui mendacium per se ordinatur ad causandum errorem in altero : nam mendax habet animum dicendi falsum; ergo actio ejus, seu mendacium est per se ordinatum ad fallendum : et non est nisi per accidens si error non producatur in animo audientis. Ergo mendacium est per se et intrinsece malum — II-II, Qu. CX, Artic. III. *corp.* et ad 4. — De rationibus autem Grotii nihil addere necesse est, cum omnes nitantur falsa definitione mendacii; et hac etiam data confundit id quod est *per se* in mendacio, nempe *ordinatio ad fallendum*, cum eo quod est *per accidens*, nempe falsitas consecuta vel non consecuta in animo audientis. Res autem considerantur *per se*, non *per accidens*.

VIII. Corollarium. Intentio autem dicendi falsum, seu fallendi, potest esse tum in verbis tum in factis. Consequenter illicitum est mentiri tum verbis tum factis. Mendacium autem in exteriorum signis factorum consistens, proprius dicitur *simulatio*. — Idem dicendum est de *hypocrisi*, quæ est simulatio qua quis vult videri quod non est, seu simulat personam alterius; sicut cum peccator simulat personam justi. — II-II, Qu. CXI, Artic. I et II.

IX. Alia officia hominis in hominem. Relate vero ad alia officia nostra erga proximum nostrum, non est necessarium ut aliquid addamus. Satis enim apparent ex his quæ de officiis hominis erga seipsum disseruimus Artic. 36 et 37 : quibus si addas principia quibus nostra reguntur officia erga alios, nullo negotio deprehenditur ad quid et ad quantum teneamur, sive officio perfecto, sive imperfecto.

ARTICULUS TERTIUS

(41)

De contractibus

I. Contractus notio generica. Contractus generatim sumptus definitur in jure romano : *Ultro citroque obligatio* : quia nempe aliquis vi contractus *obligatur* ad aliquid, vel quia contrahere formaliter est tum *obligari* (*passive*), tum *obligare* (*active*). Definitur autem contractus communiter ab auctoribus : *Duorum vel plurium in idem consensus, signo sensibili manifestatus, pariens obligationem saltem in uno contrahentium.* — Dicitur *consensus*, quia sine consensu vel expresso, vel implicito (ut in eo qui suscipit aliquod officium, cui connectuntur aliquæ obligationes, ut in Parocho) non datur contractus. Agitur enim de *obligatione* assumpta libere a voluntate, et quæ propterea sine consensu voluntatis nequit intelligi. — Dicitur *duorum vel plurium*, quia ad seipsum non datur contractus. — Dicitur *pariens obligationem*, sive solummodo naturalem sive etiam civilem, quia per libertatem contractus aliquis sibi imponit legem naturalem solvendi *promissa* erga alteram partem contrahentem. — Dicitur *saltem in uno contrahentium*, quia ad rationem contractus in genere pertinet quidem *obligatio*, sed non obligatio *mutua*, quæ est propria alicujus contractus specifice accepti, ut ex dicendis erit manifestum.

II. Contractus nominati et innominati. Variæ sunt species contractuum quibus voluntas libere sese obligare ad alterum potest. Et imprimis contractus alii dicuntur *nominati*, ut *emptio-venditio*, etc, ; alii vero a jure romano *innominati*, quia speciale nomen non habent, sed generico nomine exprimuntur. Sunt autem quatuor : *do ut des* (do tibi frumentum ut des mihi oleum) ; *do ut facias* (do tibi frumentum ut labores in agro meo) : *facio ut des; facio ut facias*. Id autem quod datur non debet esse pecunia : in hoc enim casu resultat contractus nominatus, ut *do tibi frumentum ut des mihi pecuniam*, est *venditio*.

III. Contractus bilaterales et unilaterales. Deinde contractus dividuntur in *bilaterales*, qui etiam *æquales* et *synallagmatici* dicuntur; et in *unilaterales*, qui vocantur etiam *inæquales*. Primi pariunt utilitatem et obligationem in utroque contra-

hente, et novem recensentur; nempe, *emptio* et correlativa *venditio*, *locatio* et correlativa *conductio*, *census*, *cambium*, *emphyteusis*, *feudum*, *assecuratio*. — Secundi autem pariunt *utilitatem* in uno solo contrahentium et in altero *obligationem*. Quæ utilitas si est ex parte solius *accipientis* cum obligatione ex parte dantis, habentur *mutuum*, *commodatum*, sub quo continentur *precarium pignus*, *hypotheca*, *fidejussio*. Si autem utilitas est ex parte dantis cum obligatione ex parte suscipientis, habetur *depositum*; si ex parte alterutrius indeterminate, habentur *sponsio* et *ludus*.

IV. Contractus onerosi et gratuiti. *Onerosus* dicitur contractus quando aliquid rependitur loco ejus quod datur, ut sunt contractus supra recensiti. Contractus vero *gratuitus* est quando nihil rependitur loco ejus quod datur; ut sunt *simplex promissio et donatio*.

V. Contractus stricti juris et bonæ fidei. Primi sunt, quorum interpretatio attenditur potissimum ex rigorosa significatione verborum. Contractus bonæ fidei sunt illi quorum interpretatio potius quam ex rigoroso verborum sensu, attenditur præcipue ex intentione contrahentium secundum bonum et æquum. — Principaliores divisiones contractuum attigisse sufficiat: de illis enim copiose agere ad jurisprudentiam civilem magis pertinet. Ad nos quod attinet, hic de contractu qui *mutuum* dicitur disserere tantummodo suscipimus.

VI. Questio. Mutuum, ut colligitur ex jure romano, definitur: *Contractus onerosus, quo quis rem suam sic alteri tradit, ut statim fiat accipientis, cum obligatione reddendi postea rem eamdem non numero, sed specie et bonitate.* — Nota 1° illa verba, *ut statim fiat accipientis*, quia materia mutui est res quæ ipso usu consumitur ut *frumentum*, *oleum*, *vinum*, *pecunia;* et ideo *mutuator* mutuando transfert suum rei dominium in *mutuatarium*: nisi enim transferret, mutuatarius non posset destruere *usu* rem sibi mutuatam et *mutuatio* esset ridicula. Nota 2° alia verba de restitutione ejusdem rei mutuatæ *non numero*, quia ipso usu consumpta est, sed *specie*, quia si loco *olei* e. g. restitueretur *pecunia*, jam non haberetur *mutuum* sed *emptio* et *venditio*. — Quæritur igitur: Mutuator potest ne a mutuatario repetere aliquid præter restitutionem *sortis*, hoc est rei mutuatæ? Ut puta, Petrus dat Paulo centum libellas mutuo, et in ipsa restitutione petit a Paulo non solum centum libellas sed etiam amplius, nempe

quod vulgo dicitur *l'interesse*, quod est repetere pretium pro pecunia mutuata, et quod *usura* appellatur. — Quæritur utrum hoc sit licitum? Communissima sententia est inter scriptores catholicos non licere sumere pretium pro pecunia mutuata: a qua sententia post Montesquieu, Antonium Genuensem, aliosque paucos, recesserunt novissime Bolgeni, Scipio Maffei, Mastrofini et alii.

VII. Prænotamen primum. Solet a scriptoribus quæstio proponi de lucro requisito aut accepto ex mutuo *vi mutui*: et hoc est cautissime notandum. Nam convenit inter omnes quod mutuator ex aliis causis potest licite aliquid præter sortem repetere a mutuatario. Hujusmodi causæ sunt: 1° *Damnum emergens* in mutuatore ex pecunia mutuata, quod damnum cum non teneatur subire imo habeat jus non subeundi, potest vi contractus repetere ut compensetur a mutuatario; 2° *Lucrum cessans* in mutuatore ex pecunia mutuata, quam si retineret, posset negotiando e. g. aliquod lucrum certo aut saltem probabilius capere; quod tamen amittit ex mutuatione, et ideo repetere potest a mutuatario in cujus favorem lucro illo privatur; 3° causa, secundum communiorem sententiam, est periculum *sortis*, seu pecuniæ mutuatæ; ut puta si mutuatarius exerceat commercium periculosum, unde possit pecunia amitti: hoc periculum *probabilius* censetur ut titulus legitimus accipiendi aliquod lucrum extra sortem ex pecunia mutuata. — CF. Billuart, *Cursus theol.*, in II-II, Tract. *De contractibus*. Dissert. IV, Artic. V, §. 5.

VIII. Prænotamen alterum. Sed insuper τὸ *vi mutui* etiam strictius accipiendum est, addendo nempe tribus causis superioribus quartam, quæ vocari jure potest *bonum commune*. Etenim ex pecunia mutuata bonum commercio et ideo ipsi societati provenire nemo nostris præsertim diebus inficias ire potest. Sicut ergo ex determinatione civilis potestatis potest decerni præmium iis qui suis actionibus bonum commune sociale procurant vel augent, ita et potest potestas civilis assignare *determinatum* præmium mutuatori, ipsi tributum a mutuatario, qui emolumentum ex mutuo immediate percipit. Quo in casu est lucrum, non vi mutui, sed vi boni communis, non a contractu sed a lege civili tributum. Dixi autem *determinatum*, quia revera iniquissimum est hujusmodi *lucra* seu *præmia legalia* enormia esse, sive a lege civili præscripta sint, sive, quod pejus est, arbitrio mu-

tuantis determinanda relinquantur. Quibus omnibus explicatis, sit thesis :

IX. Illicitum est accipere pretium pro pecunia mutuata, vi mutui. Quare addantur verba *vi mutui* explicatum est in prænotaminibus. Probatur autem propositio ratione quam habet S. Thomas II-II, Qu. LXXVIII, Artic. I. Illicitum est vendere eamdem rem bis, vel vendere id quod non est, utpote contrarium justitiæ. Atqui repetere vi mutui pretium pro pecunia mutuata, est vendere eamdem rem bis, vendere id quod non est. Ergo repetere pretium pro pecunia mutuata vi mutui est illicitum. — *Major* certa est, et a nemine negatur ; probatur *minor*.

Sunt, ut diximus, quædam res (de quibus exclusive est *mutuum*) quarum usus est ipsarum rerum consumptio ; sicut vinum consumimus eo utendo ad potum, et triticum consumimus eo utendo ad cibum. Licet ergo in hujusmodi rebus quoad esse naturæ distinguatur *usus* earum ab *ipsis*, quia aliud est *vinum*, aliud *usus* vini, tamen in ratione *concessionis* pro eodem computatur *res* et *usus* ejus : est enim ridiculum et absurdum quod aliquis vendat e. g. alicui vinum, et seorsum *usum* vini. Ergo in talibus rebus non debet computari seorsum *usus* rei a *re* ipsa, sed cuicumque conceditur *usus*, vi ejusdem *concessionis* conceditur res. Consequenter per hanc rei *concessionem* (quæ in casu nostro est mutuatio) mutuator transfert *rei* dominium in mutuatarium ; non enim dominium est aliud quam facultas utendi et alienandi rem in quam dominium habetur. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, et seorsum vini usum, qui cum vino idem est, venderet eamdem rem bis, vel venderet id quod non est : unde manifeste per injustitiam peccaret. Et similiter injustitiam committit qui pretium repetit ex mutuo : nam ex una parte repetit *pecuniam* vel *rem mutuatam* ; ex altera parte repetit pretium *usus* pecuniæ vel rei mutuatæ, qui usus cum sit idem cum re vel pecunia, ut dictum est, repetit *bis* suam rem, aut repetit pretium ejus quod non existit, scilicet pretium *usus* distincti a *re*.

X. Nota. Solvuntur difficultates. *Objectio prima.* Pretium accipere pro eo quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Atqui non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando sumere pretium pro mutuo.

Resp. Distinguo *majorem* : Pretium accipere *secundum justitiam* pro eo, etc, *concedo ;* contra justitiam, *nego*. Et concessa *minori*, nego *conseq*. — Responsio patet ex dictis. Potest accipi pretium secundum justitiam sed non contra justitiam exigendo pretium rei quæ non existit, sicut contingit in pretio accepto ex mutuo vi mutui. — *Ibid*. ad 5.

Objectio secunda. Argentum vel aurum monetatum et in vasa formatum, non differunt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis *commodatis*. Ergo licet pariter accipere pretium ex pecunia mutuata.

Resp. Distinguo *majorem* : Argentum monetatum et argentum in vasa conversum non differunt specie in esse naturæ, *concedo* ; in esse moris et contractus, *nego*. — Est talis differentia inter argentum monetatum et non monetatum, quod cum istud, datur, non *mutuatur*, sed *commodatur* ; in commodatione autem non transfertur dominium sicut in mutuo ; et consequenter si res sine culpa commodatarii perit, domino perit (nisi speciales conditiones apponantur contractui) ; at contra si res *mutuata* pereat etiam sine culpa mutuatarii, ipsi, non mutuanti perit, quia revera mutuatarius dominus est rei mutuatæ, et *res perit domino*, ut fert vulgare adagium. Deinde pecunia, usu consumitur, et ideo ejus usus convertitur cum dominio : quod non est in vasis argenteis, quæ usu non consumuntur ; et ideo usus eorum potest vendi licite, servato rei dominio. « Sciendum tamen, inquit S. Thomas *ibid*, ad 6, quod secundarius usus argenteorum vasorum potest esse commutatio, et talem usum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius usus pecuniæ argenteæ, ut puta, si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris, et talem usum pecuniæ licite homo vendere potest. »

Objectio tertia. Pecunia est fructifera. Atqui licitum est accipere lucrum ex fructu rei propriæ. Ergo licitum est sumere lucrum ex pecunia mutuata.

Resp. Distinguo *majorem* : Pecunia est fructifera ex se, *nego* ; ex industria humana, *concedo*. — Pecunia ex se non fructificat, sed per ipsam homo, adhibitis labore et industria propria, aliquod emolumentum percipit, quando percipit : nam haud raro contingit ut in negotiis pecuniam ipsam amittat. Qua in ultima hypothesi mutuator nihil detrimenti capit ex negligentia vel infortuniis non pecuniæ sed mutuatarii, et jus integrum retinet ad totam suam pecuniam mutuatam repetendam. Ergo neque jus habet repetendi a mu-

acquirendi stabiles proprietates, quas cum invadit alius, lædit manifeste jura humanæ personalitatis.

IX. Imo, spectato jure gentium, homines naturæ officio tenentur, ad divisionem stabilium proprietatum. Quid sit jus gentium jam dictum est (26, III). Hæc autem propositio, meo quidem judicio, inservit quam maxime ad tollenda æquivoca, quæ thesi de jure proprietatis nedum juniores sed etiam nonnulli Scholastici ingerunt. Eam autem probo rationibus et verbis, S. Thomæ, II-II, Qu. LXVI Artic. II. In hoc articulo quærens *utrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere*, duo principia statuit : 1° *licitum* est quod homo propria possideat, quantum ad potestatem procurandi et dispensandi : quibus verbis jus naturale asserit homini ad stabiles proprietates ; 2° at immediate addit *necessarium* esse ad humanam vitam, quod procul dubio importat *officium :* et hanc necessitatem deducit ex pacifica et ordinata conviventia humana, non abstracte sed concrete consideratis hominibus ut sunt ; quod est explicite declarare *officium* illud esse ex jure gentium. Audiamus Angelicum : « Est etiam necessarium (*possidere res stabiles*) ad humanam vitam propter tria. — *Primo* quidem, quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorum ; quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id, quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. — *Alio modo*, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicujus rei procurandæ : esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret. — *Tertio*, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus, quod inter eos, qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius jurgia oriuntur. »

X. **Corollaria.** — *Corollarium primum.* Ergo jus stabilis proprietatis non est ex legibus civilibus, ut post Hobbesium contendunt Montesquieu in libro, *De l'Esprit des lois*, Tom. III. Lib. XXVI. Cap. V. Bentham et alii. — Leges enim civiles non determinant nisi jus naturæ quoad materiam, (25, VIII), et jura naturæ subaudiunt, et conclusiones quæ sunt juris gentium sancire et ipsæ tenentur, cum teneantur *bonum* societatis intendere et procurare.

Corollarium alterum. Ergo jus acquirendi stabiles proprietates non oritur ex libero hominum contractu sive expresso

sive tacito, ut vult Heineccius, hac in re, sicut in multis aliis, adhærens Puffendorfio et Grotio. Jus enim possidendi connectitur cum ipsis juribus personalitatis humanæ, ut probavimus ; officium autem dividendi bona stabilia oritur ex naturali officio conviventiæ pacificæ, quæ cum *ex facto* non habeatur nisi divisis proprietatibus, hanc divisionem jus gentium imponit ut officium, prout explicavimus. — Miror autem eruditissimum nostrum Roselli Heineccio aliisque hac in re assentire. *Ethica* Qu. VI, Artic. II et III, et, quod magis est, tenere hanc suam sententiam esse S. Thomæ. Verum causa erroris est in non distinguendo quæ S. Thomas cautissime in articulo citato distinguit : 1° jus possidendi, et hoc dicit esse in homine *de jure* naturæ : ad quæ verba non attendit Roselli, neque de ipsis vel minimam facit mentionem ; — 2° necessitatem seu *officium*, et hoc dicit esse ex *jure* seu ex *condicto* gentium, non autem ex jure naturæ : et hoc sapientissime dictum est. Unde S. Thomas mirifice sese explicavit, distinguendo in quæstione de divisione proprietatum *jus* et *officium*, et utriusque diversam assignando originem : sed Roselli *jus* et *officium* confundens, veritatem plene non est assecutus et mentem S. Thomæ pervertit.

Corollarium tertium. Ergo nulla humana auctoritas potest vel minimo privato jus acquirendi stabiles proprietates denegare, quia lex humana non est supra jura naturæ (25, IX) ; et posito quod proprietates sint legitime de facto acquisitæ, non potest ipsis expoliare individuum vel particularem communitatem, quia læderet ipsum jus naturæ in suo legitimo exercitio. — Sed insuper nulla lex humana potest sancire communitatem proprietatum inter cives : 1° quia lex humana non potest prohibere exercitium juris naturalis nisi hoc exercitium vergeret manifeste in detrimentum boni communis societatis ; 2° quia in præsenti rerum conditione illud exercitium juris aperte exigitur a communi bono societatis, et proprietatum communitas contrariatur *facto* constanti, universali, atque moraliter immutabili ordinatæ et pacificæ conviventiæ, quam tueri et non destruere leges humanæ strictissimo officio tenentur.

VI. **De determinatione individua juris proprietatis.** Hoc est alterum elementum quæstionis de proprietate, ut dictum est in quinto prænotamine. Atqui de facili apparet hanc vel illam determinatam proprietatem non esse essentialiter

tuatario *fructus* qui non sunt neque esse possunt fructus pecuniæ, sed sunt unice fructus industriæ mutuatarii : in quam industriam non suam mutuator nullum jus habet, ut est manifestum.

Objectio quarta. Volenti nulla fit injuria. Atqui mutuatarius voluntarie dat mutuanti pretium pecuniæ mutuatæ. Ergo hujusmodi pretium licite potest sumi.

Resp. Mutuatarius solvit fructus voluntarie simpliciter, *nego* ; conditionate, *concedo.* — « Ille qui dat usuram, non simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate, in quantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet non vult sine usura mutuare. » — *Ibid.* ad 7.

Objectio quinta. Leges civiles permittunt, imo expresse concedunt repeti posse fructus (*interessi*) pro pecunia mutuata : imo ipsa Sacra Congregatio, hac de re interrogata, respondit mutuantes qui sunt in bona fide non esse molestandos in foro conscientiæ.

Resp. Leges civiles, quæ permittunt arbitrio mutuantis lucra carpenda ex pecunia mutuata, non esse leges, sed publicas iniquitates, ideoque detestandas (25, IX). Leges autem civiles quæ determinant *modestum* lucrum ex pecunia mutuata, non *usuram* aliquo modo approbant, sed spectata rerum humanarum et temporum conditione, aut retinent esse damnum emergens vel lucrum cessans, aut compensant mutuantem de bono communi quod ipse procurat mutuando, ut supra n, VIII dictum est. Qua de causa mutuantes ob *modesta* ista lucra non esse molestandos in foro conscientiæ S. Congregatio dixit. — Cetera videantur apud S. Thomam Qq. Dispp. *De malo*, Qu. XIII. *De avaritia.* Artic. IV, ubi viginti objectiones faventes *usuræ* S. Doctor solvit. Cf. etiam Taparelli, *Saggio di diritto naturale*, etc. Dissert. IV, Cap. IV. Artic. IV, et *nota* C.

LIBER SECUNDUS

DE JURE SOCIALI

Prologus. Post tractatum de jure individuali, ad jus sociale, juxta ordinem præfixum tractatui *de jure naturæ*, accedimus, in quo non amplius hominem individuum, hoc est unitatem tum physicam tum moralem considerabimus, sed unitatem ex multitudine personalitatum resultantem oportet considerare. Hæc unitas, hæc persona moralis est Societas. Triplex autem potissimum est Societas in qua, in terris, vivit homo *domestica, civilis, religiosa. A domestica* est incipiendum, quæ prior est origine; deinde de *civili* dicendum; tertio de *religiosa.* Societas autem civilis et in seipsa considerari debet, et in ordine ad alias existentes societates ; et similiter societas religiosa consideranda est in seipsa, et in relationibus cum Societate civili. Unde librum istum in quinque distincta capita dividimus : quorum 1m erit, *de Societate domestica;* — 2m *de Societate civili in se spectata;* — 3m *de Societate civili in ordine ad aliam;* 4m *de Societate religiosa in se considerata;* — 5m *de Societate religiosa in ordine ad Societatem civilem* seu *de relatione inter Ecclesiam et Statum politicum.*

CAPUT PRIMUM

DE SOCIETATE DOMESTICA

Prologus. Societas domestica exordia continet societatis humanæ, quæ per societatem domesticam nascitur, conservatur et propagatur. Porro societas domestica a matrimonio exorditur et constituitur. Unde primo loco de matrimonio dicendum occurrit : et 1° *de matrimonii natura ejusque honestate,* 2° *de natura contractus matrimonialis,* hoc est *de matrimonii indissolubilitate;* — 3° *de relatione matrimonii cum potestate civili;* — 4° de consequentibus matrimonium quoad personas contrahentes, seu *de mutuis officiis et juribus conjugum.* Atqui matrimonium non solum est vinculum uniens virum et mulierem, sed per se ordinatur ad procreationem et educationem prolis : ex quo mutuæ exurgunt relationes constituentes jura et officia parentum in filios, et filiorum

in parentes. — Unde 5° discendum est *de officiis et juribus parentum in filios*; et — 6° *de officiis et juribus filiorum in parentes*. Quia vero in societatem domesticam adsciscuntur famuli ad officia præstanda, hinc — 7° dicemus de *Societate herili*, quæ est inter dominos et famulos.

ARTICULUS PRIMUS

(42)

De natura matrimonii.

I. **Definitio nominalis matrimonii.** Undenam dicta fuerit *matrimonium* specialis conjunctio viri et mulieris non convenit inter auctores. Varias sententias complexus est S. Thomas, IV. Dist. XXVII, Qu. 1, Artic. I, *quæstiunc*. II, vel *Supplem*. Qu. XLIV, Artic. II. In matrimonio, inquit, est tria considerare. Primo *essentiam* ipsius, quæ est *conjunctio*; et secundum hoc nominatur *conjugium*. Secundo *causam* ejus, quæ est *desponsatio*; et secundum hoc vocantur *nuptiæ* a *nubere*: quia in ipsa solemnitate desponsationis qua matrimonium perficitur, capita nubentium velabantur (in signum pudoris et modestiæ quam inter se sponsi servare tenentur). Tertio *effectum* qui est *proles*; et sic dicitur *matrimonium*, ut Augustinus dicit contra Faustum manichæum Lib. XIX, Cap. XXVI, *ex hoc... quod non ob aliud debeat femina nubere, quam ut mater fiat*. Potest etiam dici *matrimonium*, quasi *matris munium*, *id* est officium, quia feminis maxime incumbit officium educandæ prolis. Vel dicitur *matrimonium* quasi *matrem muniens*, quia femina jam habet quo defendatur et muniatur, scilicet virum. Vel dicitur *matrimonium* quasi *matrem monens*, ne virum proprium relinquat, alteri adhærens. Vel dicitur *matrimonium*, quasi *materia unius*, quia in eo fit conjunctio ad unam prolem materialiter inducendam, ut dicatur *matrimonium* a *monos*, (μόνος), et *materia*. Vel dicitur *matrimonium*, ut Isidorus dicit, a *matre* et *nato*, quia per matrimonium efficitur aliqua *mater nati*.

II. **Definitio realis matrimonii.** A definitione autem nominali ad realem transeundo, matrimonium a jure romano definitur: *Conjunctio viri et mulieris, individuam vitæ consuetudinem retinens*. Magister vero Sententiarum, IV. Dist. XXVII, quem Scholastici omnes sequuntur: « Sunt ergo, inquit, nuptiæ vel matrimonium, *viri mulierisque conjunctio maritalis inter legitimas personas individuam vitæ consuetudinem retinens*. — Quæ secunda definitio, quamvis aliquantulum enucleatior, est eadem ac prima tradita a jure romano.

Conjunctio. Hoc est genus in definitione matrimonii: nam matrimonium est in genere *conjunctionis*. Conjunctio enim adunationem quamdam importat; consequenter ubicumque est adunatio plurium, ibi est aliqua unio vel conjunctio. Quæ vero ordinantur ad aliquod unum, dicuntur in ordine ad illud adunari; sicut multi homines adunantur ad unam militiam vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur *commilitones* ad invicem, vel *socii negotiationis*. Cum ergo per matrimonium ordinentur vir et mulier ad unam generationem et educationem prolis, et iterum ad unam vitam domesticam; constat quod matrimonium est quædam *conjunctio*, secundum quam dicitur *maritus* et *uxor*: quæ conjunctio ex hoc quod ordinatur ad aliquod unum, est *matrimonium*. — IV. Dist. XXVII, Qu. I, Art. I, *qu*. 1.

Viri et mulieris. Nam matrimonium ordinatur ad generationem prolis, quæ nonnisi per diversi sexus personarum commixtionem potest haberi. Unde inter personas ejusdem sexus variæ conjunctionis species esse possunt, non autem unio quæ sit matrimonium.

Individuam vitæ consuetudinem retinens, non quidem quantum ad actus singulares utriusque conjugis, nam cum uterque in matrimonio retineat personalitatem distinctam, singulares actus distinctos pariter habeat necesse est; sed quantum ad communicationem conjugalem. Etenim, notat S. Thomas, « sicut vita civilis non importat actum singularem hujus vel illius, sed ea quæ ad communicationem civilem pertinent; ita vita conjugalis nihil est aliud quam conversatio ad communicationem talem pertinens. Et ideo quamtum ad hanc vitam, semper (*in conjugibus*) consuetudo est individua (*seu indivisa*), quamvis sit diversa quantum ad actus singulares utriusque. » — *Ib*. Artic. I, *qu*. 3. ad 3.

III. **Mutuus consensus conjugum est causa efficiens matrimonii.** Conjunctio enim viri et mulieris ad individuam vitam in rebus domesticis ducendam, in quo matrimonium consistere diximus, non est a natura inter determinatas personas præscripta: non enim vir A tenetur mulierem deter-

minatum B sibi in matrimonium copulare. Ergo si A et B matrimonio junguntur, libero contractu junguntur; ita nempe ut matrimonium sit vere et proprie dictus contractus inter virum et mulierem, ipsum matrimonium contrahentes. Mutuus autem consensus contrahentium est causa efficiens aliorum contractuum, qui inter homines fiunt. Ergo mutuus consensus conjugum est causa efficiens matrimonii. Unde Innocentius III, Cap. *Tua nos*, de sponsalibus, ait : *Sine quo (consensu) cetera nequeunt fœdus perficere conjugale;* et Nicolaus Papa, *Causa* 27, Qu. 2, Cap. *Sufficiat*, dicit : *Si consensus in nuptiis solus forte defuerit, cetera omnia etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur;* et Concilium Florentinum in Decreto Eugenii IV pro unione Armenorum, de sacramento matrimonii loquens, habet : *Septimum est sacramentum matrimonii. Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de præsenti expressus.* Nota quod τὸ *regulariter* non cadit super consensum, quasi nempe possit exceptio dari in consensu, sed cadit super τὸ *verba de præsenti*, per quæ *regulariter* consensus exprimitur. Ad quem consensum attendens Hugo de S. Victore, citatus a S. Thoma *Supplem.* Q. XLIV, Art. III, seu IV. Dist. XXVII, Qu. I. Art. I, *qu.* 3, matrimonium definit : *duarum idonearum personarum legitimus de conjunctione consensus :* quæ definitio est causalis, seu extrinseca, ut *ib.* notat Angelicus ; cum contra definitio tradita a jure romano sit essentialis et intrinseca (L. 14, III).

IV. Corollaria. — *Corollarium primum.* Conjunctio per quam matrimonium constituitur maxima est : est enim conjunctio animorum, ad vitam indivisam in domesticis rebus ducendam, et est simul conjunctio corporum ad unam prolem generandam. Unde per matrimonium ex viro et muliere conflatur vere una persona moralis.

Corollarium alterum. Igitur principium movens ad consensum dandum, quo conjunctio matrimonialis efficitur, debet esse mutuus amor conjugum, et quidem amor amicitiæ (Ps. 45, II) : solus enim amor amicitiæ potest et prædictam gignere unitatem, et illam conservare.

Corollarium tertium. Quia vero amor amicitiæ nonnisi rationalis amor esse potest, neque rationale aliquid esse potest nisi sit honestum ; ab honestate ipsa, hoc est a mutuis animi dotibus et excitari et foveri præcipue debet conjugum amor, non vero a venustate corporis vel aliis materialibus oblectamentis : quæ quidem oblectamenta passiones commovere

possunt, at amorem rationalem non excitant ; passiones autem cito defervescunt. Unde videmus quotidie matrimonia ex similibus passionibus exclusive contracta malum exitum sortiri.

V. Nota. Monita iis qui uxorem ducunt. Præstat hac in re audire Guillelmum Peraldi, Ord. Prædic., qui in Opere, *De eruditione Principum* (quod habetur inter Opuscula S. Thomæ), Lib. V, Cap. XXVIII, monita quædam sanctissima et sapientissima inculcat iis qui uxorem ducunt : « Eligenda est pro uxore mulier bona : adjutorium enim debet esse salutis, secundum illud Genes. II, 18 : *Faciamus ei adjutorium.* Si bona sit, magnum est adjutorium salutis, cum sit familiarissima; si vero sit mala, magnum impedimentum salutis. Sed quia nullus potest habere uxorem bonam nisi a Deo detur, volens inire conjugium, orando, et orare faciendo, et eleemosynas dando debet eam a Deo quærere, Proverb. XIX, 14 : *Domus et divitiæ dantur a parentibus, a Domino autem proprie uxor prudens;* Eccli. XXVI, 3 : *Pars bona mulier bona, in parte timentium Deum dabitur viro pro factis bonis.* — Attendendum est etiam quod sit de bona progenie : timendum est ducere etiam filiam usurarii vel raptoris. Hæc fuit una de causis diluvii, *Videntes* enim *filii Dei filias hominum quod essent pulchræ, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant* (Genes. VI, 2), Filii Dei vocantur qui erant de stirpe Seth : filii hominum qui erant de stirpe Cain. — Debet eligere uxorem sibi similem, scilicet nobilem si est nobilis, ignobilem si sit ignobilis. Genes. II, 18 : *Faciamus ei adjutorium simile sibi.* De costa viri formavit Deus mulierem, ne posset unus contra alterum gloriari se esse de nobiliori genere. Non formavit Deus mulierem de capite, ne crederetur formata ad dominationem; nec de pede, ne crederetur subjicienda in servitutem, sed de medio ut haberetur tamquam socia. Poeta : *Si qua voles apte nubere, nube pari.* Paritas illa non solum attendenda est quantum ad nobilitatem, sed etiam quantum ad juventutem et pulchritudinem. Quando enim juvenis et pulchra nubit seni et deformi, habet eum exosum et adultera efficitur. Paritas ista bene in annulo ostenditur, qui si strictior est, digito non congruit, si vero latior, decidit. Sic se habet inter conjuges si sint dispares, quia simul manentes non sunt concordes, vel unus ab altero discedit. — Volens inire conjugium debet habere intentionem rectam : non enim

debet uxorem ducere causa luxuriæ, sed causa prolis procreandæ et fornicationis vitandæ et ut habeat hæredem Dei cultorem. Desiderium debet habere generandi filios secundum carnem. qui postea fiant filii Dei per adoptionem. TOB. VI, 17, dixit Angelus Tobiæ minori. « *Qui conjugium ita suscipiunt ut Deum a se et a sua mente excludant, et suæ libidini ita vacent, sicut equus et mulus, quibus non est intellectus. habet potestatem dæmonium super eos.* In eodem V, 22 : *Accipies virginem cum timore Domini, amore filiorum magis quam libidine ductus.* Ib. VIII, 9, dixit Tobias minor : *Nunc Domine, tu scis, quia non luxuriæ causa accipio sororem meam conjugem, sed sola posteritatis dilectione, in qua benedicatur nomen tuum in sæcula sæculorum.* »

VI. Manichæorum turpitudo. Matrimonium damnabant Manichæi non amore castitatis, sed effræni libidine incensi : « Novi unde veniat indignatio tua, scribit Augustinus, Cap. XXI, contra Secundinum manichæum : non enim tibi tam fornicaria displicet in fornicatione, quam quod in matrimonium commutata est (*loquitur de muliere quam in matrimonium sibi conjunxerat propheta Osea*) et conversa ad pudicitiam conjugalem; ubi Deum creditis vestrum in procreando filios arctioribus carnis vinculis colligari : cui putatis parcere meretrices, quia dant operam ne concipiant, ut ab officio pariendi liberæ, libidini serviant. Feminæ quippe conceptus apud vos carcer est et vinculum Dei. »

VII. Matrimonium est per se honestum. Hæc propositio vix ac ne vix quidem probatione indiget. Impossibile enim est dicere non esse per se honestum id quod a natura intenditur et ad quod homo natura inclinatur. Atqui natura disposuit diversitatem sexus et intendit procreationem prolis ad conservationem speciei humanæ ; ad quam procreationem homo habet naturalem inclinationem et matrimonium ordinatur. Ergo impossibile est matrimonium non esse per se honestum.

VIII. Attamen matrimonium respectu individui non cadit sub præcepto, et eo præstantior per se est verus cælibatus. Dico respectu individui, quia respectu speciei, hoc est *indeterminate*, matrimonium est a natura præceptum, quia natura vult speciei humanæ conservationem, et consequenter matrimonium, sed non vult ipsum nisi ratione hujus conservationis. Et hoc bene nota.

Probatur *prima pars propositionis*. Natura inclinat ad aliquid dupliciter. Uno modo, sicut ad id quod est necessarium ad perfectionem præceptam uniuscujusque ; et talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes, ut sunt vitæ conservatio, virtutes et alia. Alio modo natura inclinat ad aliquid, quod est directe necessarium ad perfectionem multitudinis. Quia vero ad perfectionem multitudinis concurrunt multa, quorum unum sæpe impedit aliud, ut patet in scientiis a quibus homo arcetur per corporalium laborum necessitatem; sequitur quod hujusmodi secunda inclinatio non obligat quemlibet hominem individuum per modum præcepti : alias quilibet homo obligaretur e. g. ad agriculturam, ad artem ædificatoriam, et ad alia hujusmodi quæ sunt necessaria communitati; sed inclinationi præfatæ satisfit, cum per diversos diversa complentur. Matrimonium autem est directe ordinatum non ad necessitatem perfectionis individui, sed ad perfectionem speciei humanæ, seu ad conservationem societatis. Ergo tunc solum matrimonium individuo esset in præcepto, cum sine ejus matrimonio species humana periret : alias non. — Cf. *Contra Gentiles*, Lib. III, Cap. CXXXVI.

Probatur secunda pars propositionis, scilicet verum cælibatum præstantiorem esse matrimonio. Loquor, ut explicite dico, de vero cælibatu, hoc est nobili fine suscepto, non de falso, quo homo abstinet a conjugio unius, ut plures deserviant propriæ libidini, ut S. Augustinus dicit contra Secundinum manichæum, in verbis citatis n. VI. Nihil detestabilius hoc meretricio cælibatu. — Probatur assertum. Homo vel individualiter consideratur, vel ut membrum societatis; et ex utroque capite verus cælibatus matrimonio præstantior est.

Quoad *individuum* : nam verus cælibatus ideo abstinet a conjugio ut contemplationi veritatis et colendis virtutibus liberius sese valeat addicere, et consequenter seipsum intellectualiter magis perficere; quæ omnia in matrimonio difficilius habentur : nam, aut homo jugi studio scientiarum sese addicit, et officiis proprii status non satisfacit ; aut infinitis curis rei familiaris incumbit, et necessario a scientiis colendis retrahitur, ut per experientiam satis notum est, et ei plurium virtutum moralium exercitium aut difficile aut impossibile omnino redditur. Quia vero præstantius est attendere perfectioni intellectuali et morali, ad quam

directe ordinatur verus cælibatus, quam perfectioni corporali ad quam directius ordinatur matrimonium; sequitur matrimonio præstantiorem esse verum cælibatum.

Quoad *societatem* : nam ad perfectionem societatis maxime necessarium est ut aliqui expediti ab omni cura rei familiaris, scientiarum studio, sine quibus leges sapienter non feruntur, et virtutibus exquisitioribus excolendis, quibus societati opus est ad bonum commune consequendum, sese addicant. Quem finem nobilissimum attingere nititur verus cælibatus, quo suscepto, homines propriam vitam expendunt in emolumentum societatis, ut præcipue patet in missionariis catholicis : quorum labores suscipere conjugati nullatenus possunt. Et hanc veritatem, quam procul dubio animales homines intelligere non queunt, etiam nobiliores philosophi gentiles docuerunt, penes quos veluti axioma erat : *nubere sapienti non expedire.* — *Contra Gentiles*, Cap. cit, et seqq. ; — *Supplem.* Qu. XLI, Artic. II ; — II-II, Qu. CLII, Artic. IV, et Artic. II, ad 1.

IV. Nota. **Solvuntur difficultates.** — ***Objectio prima.*** Bonum commune potius est et magis cadit sub præcepto quam bonum individui. Atqui matrimonium ordinatur ad bonum commune, cælibatus autem ad bonum individui. Ergo matrimonium potius est cælibatu et cadit sub præcepto.

Resp. Distinguo *majorem* : magis cadit sub præcepto relate ad societatem, *concedo*: relate ad individuum, *subdistinguo*, indeterminate, *concedo*; determinate, *nego.* — Distinguo pariter secundam partem *minoris* : cælibatus ordinatur ad bonum individui solummodo, *nego;* ita ordinatur ad bonum individui, ut maxime etiam ordinetur simul ad bonum societatis, *concedo.* Distinctionum ratio evidens est ex dictis in probatione thesis.

Objectio secunda. Ex cælibatu sequitur extinctio generis humani, quod nonnisi per matrimonium conservatur. Atqui extinctio generis humani est contra naturæ præscripta, quæ adimplentur per matrimonium. Ergo reprobandus est cælibatus, eique præferendum matrimonium.

Resp. Hæc objectio non aliud probat nisi quod matrimonium sit in præcepto quoad communitatem, non autem quoad individuum; et sic de respectiva matrimonii et cælibatus nobilitate. — Ita enim a pari posset quis arguere :

Non colere agros per se ordinatur ad extinguendum fame genus humanum, quod nonnisi per agriculturam conservatur. Atqui extinctio generis humani est contra naturæ præcepta quæ adimplentur per agriculturam. Ergo reprobandæ sunt omnes artes et scientiæ, eisque præferenda agricultura. — Stulta argumentatio, in qua non res ipsæ, sed mentales abstractiones considerantur. Utique existente cælibatu universali, periret genus humanum; sed timendum non est quod genus humanum pereat propter verum cælibatum universalem. Erunt enim semper conjugia; et ex divina providentia erit cælibatus *ad totius humani generis pulchritudinem et salutem*, ut ait S. Thomas II-II, Qu. CLII, Artic. II, ad 1.

X. De Polyandria. Polyandria dicitur simultanea conjunctio unius feminæ cum pluribus viris. Nota bene τὸ *simultanea* : nam feminam successive, hoc est post mortem viri, posse alteri nubere non controvertitur : at polyandria simultanea est per se et intrinsece illicita. Etenim principalis finis matrimonii sunt procreatio et educatio prolis. Atqui polyandria simultanea opponitur tum procreationi tum educationi prolis. — *Procreationi*, quia, ut experientia constat, per commixtionem seminum aut totaliter, aut fere totaliter tollitur fœcundatio feminæ. — *Educationi*, quia ex hoc quod una mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cujus cura necessaria est in educando. Unde nulla lege, concludit S. Thomas, vel consuetudine est permissum mulierem habere simultanee plures viros. — *Supplem.* Qu. LXV, Artic. I, ad 8.

XI. De Polygamia. Polygamia est unius viri conjunctio cum pluribus uxoribus; est, ut dictum est de polyandria, vel successiva vel simultanea. Successiva, superveniente prioris uxoris morte, licita est. Insuper polygamiam simultaneam aliquando licitam fuisse ex divina dispensatione testis est sacra Scriptura : ex quo liquet polygamiam non esse in se inhonestam, ut est polyandria, hoc est non esse in se repugnantem procreationi et educationi prolis, quæ sunt fines principales matrimonii. At vero matrimonium habet etiam pro fine secundario mutuam vitæ communicationem inter virum et uxorem; et huic fini adversatur polygamia. Etenim, ut etiam nunc videre est apud polygamos Mahumetis sectatores, non facile potest esse pax in familia ubi plures uxores uni viro junguntur, quia communicatio in uno offi-

cio causat lites, præsertim vero inter uxores unius viri quæ facile commoveri solent invidia, æmulatione, zelotypia, aliisque infinitis causis. — Quia ergo polygamia fini principali matrimonii non contrariatur, sed magis per illam obtinetur, ideo per dispensationem divinam permissa aliquando est, neglecto fine secundario, ut finis principalis obtineretur; sed in hoc a solo Deo dispensari potest, qui solus est matrimonii legislator, et ideo solus dispensator in secundariis matrimonii præceptis. — *Ibid.* Artic. I et II.

ARTICULUS SECUNDUS

(43)

De matrimonii indissolubilitate.

I. Status quæstionis. Matrimonium est vinculum uniens virum et mulierem ad unitatem vitæ ducendam : unde secum fert communem cohabitationem, et unitatem *tori*. Quæritur ergo utrum matrimonium sit indissolubile etiam per liberam voluntatem contrahentium, viri nempe et uxoris. Hæc autem quæstio potest agitari : 1° de *consequente* ad *vinculum* matrimoniale, seu de **cohabitatione**; et in hoc sensu nullam admittit difficultatem inter philosophos. Gravissima enim existente causa, quæ reddat moraliter impossibilem cohabitationem conjugum, separatio quoad hanc cohabitationem nedum licite permitti a lege potest, sed imo consulenda. 2° Quæstio moveri potest de ipso *vinculo*, utrum solvi possit ita ut per divortium nedum separatio tori habeatur, sed libertas in conjugibus alteri licite nubendi.

II. Lex divina et corruptio humana. Lex divina lata ab origine mundi est : *Quod Deus conjunxit, homo non separet*, ut Redemptor dicit Matthæi XIX, 6. De lege autem naturæ est quod homo Dei ordinationi non contradicat; sed sanctitatem vinculi matrimonialis inviolatam custodiat. — Verum omnis caro corruperat viam suam ; et ideo matrimonium nonnisi ad explendam libidinem aucupabatur. Mulier infirmior a viro fortiori pretio emebatur, et ad libitum ut merces quædam aut cedebatur alteri aut vendebatur. Tales erant mores, talia principia apud gentiles, ut videre est apud

Senecam, *De Providentia* Lib. III : hinc non societates domesticæ habebantur, sed lupanaria. Sit ergo conclusio :

III. **Vinculum matrimoniale est de lege naturæ indissolubile.** Hæc propositio probatur sive consideretur matrimonium in suo principio, sive in suo fine, sive in ordine ad naturalem æquitatem, sive in ordine ad bonos mores conjugum. Quæ omnia singillatim explanabimus cum S. Thoma, III *Contra Gentiles*, Cap. CXXIII et *Suppl.* Qu. LXVII, Artic. I, seu IV. Dist. XXXIII, Qu. II, Art. I.

Ex principio matrimonii. Hoc principium, ut in superiori Articulo, n. IV, diximus, est amor amicitiæ : qui quidem amor videtur esse maximus inter maritum et uxorem, nam ut sese in matrimonium conjungant, relinquunt patrem et matrem. Uniuntur autem in carne una non solum quoad actum carnalis copulæ, sicut bestiæ faciunt, sed etiam ad totius domesticæ conversationis consortium. Amicitia autem quanto major est, tanto debet esse firmior et diuturnior. Ergo matrimonium ratione sui principii requirit quod sit naturaliter indissolubile.

Ratione finis ad quem matrimonium ordinatur. Contractus matrimonialis, voluntate quidem libera contrahentium exurgit; at *finis* principalis ad quem ordinatur matrimonium, scilicet procreatio et educatio prolis, non secundum voluntatem contrahentium, sed secundum præscriptum legis naturæ regulatur. Ergo quidquid huic fini principali opponitur, ex officio naturæ conjuges vitare tenentur. Atqui officium educandæ prolis non solum ad tempus durat, sed per totam vitam prolis : unde de lege naturæ est quod parentes filiis thesaurizent, et filii parentum hæredes sint, ut in hoc capite demonstrabimus. Et ideo cum proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indivisam, secundum legis naturæ dictamen, et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturæ.

Neque dicas hoc argumentum valere quando proles habetur, non autem quando aut mulier sterilis est, aut filii nati mortem oppetierunt; nam hæc objectio vim nullam habet. Et revera etiamsi constet de sterilitate uxoris, tamen actum matrimonialem cum ipsa posse licite et honeste haberi omnes concedunt. Quare? Quia nempe actus ille *per se* ordinatur ad procreationem, licet *per accidens* procreatio sit physice impossibilis. Ergo a pari, quamvis *per accidens* finis

matrimonii non habeatur, vinculum tamen *per se* ordinatum ad talem finem, indissolubile perseverat, et, quia perseverat, actus matrimonialis licitus in casu censetur. « Matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune ratione principalis finis, qui est bonum prolis, quamvis etiam ratione finis secundarii ordinetur ad bonum personæ matrimonium contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiæ. Et ideo in legibus matrimonii magis attenditur, quid omnibus expediat, quam quid uni competere possit. Quamvis ergo matrimonii inseparabilitas impediat bonum prolis in aliquo homine, tamen est conveniens ad bonum prolis *simpliciter*. » — Hæc S. Thomas, IV. Dist. Qu. et Art. cit., ad 4.

Ex naturali æquitate. Mulier enim indiget viro non solum propter generationem, sicut in aliis animantibus, sed etiam propter gubernationem : quia vir est et ratione perfectior et virtute fortior; mulier vero ad viri societatem assumitur propter necessitatem generationis. Cessante igitur fæcunditate mulieris et decore, impeditur ne ab alio assumatur. Si quis igitur mulierem assumens tempore juventutis quo et decor et fœcunditas ei adsunt, eam dimittere posset postquam ætate provecta fuerit, damnum inferret mulieri contra naturalem æquitatem. Unde non esset æqua societas viri ad mulierem, sed servitus quædam ex parte mulieris. — Similiter manifestum inconveniens apparet si mulier virum dimittere posset, cum mulier naturaliter viro subjecta sit tanquam gubernatori. Non est autem in potestate ejus qui alteri subjicitur, ut ab ejus regimine discedat. Contra naturalem igitur ordinem esset, si mulier virum deserere posset.

Ex ratione bonorum morum. Etenim matrimonium non solum ad generandam prolem ordinatur, sed etiam ad bonos mores quos ratio recta disponit vel quantum ad hominem secundum se, vel secundum quod homo est pars domesticæ familiæ, aut civilis societatis : ad quos quidem bonos mores pertinet individua conjunctio viri et mulieris : sic enim fidelior amor unius ad alterum erit, dum cognoscunt se indivisibiliter conjunctos. — Erit etiam utriusque sollicitior cura in rebus domesticis, dum se perpetuo commansuros in earumdem rerum possessione, æstimant. — Subtrahuntur etiam ex hoc discordiarum origines, quas oporteret accidere si vir uxorem dimitteret, inter eum et propinquos uxoris : et fit firmior inter affines dilectio. — Tolluntur etiam adulteriorum occasiones, quæ darentur si vir uxorem dimittere posset, aut uxor posset dimittere virum : per hoc enim daretur via facilior sollicitandi matrimonia aliena.

Attamen ut IV. Dist., loco cit, in responsione ad 1, idem S. Doctor notat, « Sola lex Christi ad perfectum humanum genus adduxit, reducens illud in statum novitatis naturæ. Unde et in lege Moysi et in legibus humanis non potuit (*neque potest*) totum auferri quod contra legem naturæ erat : hoc enim soli legi spiritus et vitæ reservatum est. » Quæ verba sanctissimi Doctoris lugenda experientia nostra plenissime confirmantur : quanto enim magis leges, seu melius corruptelæ civiles sacramentalem dignitatem et significationem perpetuæ conjunctionis Christi cum Ecclesia, ad quæ Christus matrimonium evexit, ab ipso matrimonio auferre moliuntur, et ut merum contractum *civilem* ipsum matrimonium considerant; tanto magis vinculi matrimonialis indissolubilitas, etiam prout est in ipsius naturæ præscripto, in discrimen vertitur, cum maximo detrimento pacis domesticæ et socialis.

Atque per hæc solvuntur objectiones adversariorum quæ omnes petuntur vel a confusione illius quod est *per accidens* cum eo quod est *per se* in matrimonio; vel a perversione naturæ contractus matrimonialis, non considerando *finem* ob quem matrimonium constituitur contractus *sui generis;* vel denique ex separabilitate *tori* ad arguendam dissolutionem vinculi : quod est sophisma.

ARTICULUS TERTIUS

(44)

De matrimonio in relatione cum potestate civili.

I. Corollarium principii hobbesiani. Posito principio quod regula boni et mali, justi et injusti, honesti et inhonesti, sit, juxta Hobbesium, lex civilis (10, II), potestas civilis constituitur independens a quacumque lege tum naturali tum divina, et supra hominem ponitur, et loco Dei constituitur. Hinc *Statolatria* et omnipotentia *Status*, ad cujus nutum nedum leges promulgantur et sanciuntur, sed *moralitas* ipsa ex arbitrio *civilis potestatis* dependet et constituitur, juxta recentiores politicos rationalitas; sed hinc verius interitus

civilis, humanæque libertatis, et totius moralitatis, ut gradatim suis in locis demonstrabimus : nunc refellenda sunt hæc principia in eorum applicatione ad matrimonium.

II. **Quæstio.** Quod matrimonia impræsentiarum fiant *in* societate civili, nemo negat : non enim constituenda est de novo societas humana, sicut in primitiva rerum origine, sed constituta est, et in ea homo vivit, et matrimonia contrahit. Sed quæritur an matrimonia fiant *a* societate civili, ita ut jus habeat sese in illis immiscendi et disponendi de eorum validitate et invaliditate ? En quæstio, cui definiendæ in hoc articulo incumbere debemus. Quia vero error confundit, ut vincat; quædam sunt præmittenda ad determinandum statum quæstionis, eamque dilucide solvendam.

III. **Prænotamen primum.** Societas domestica dupliciter considerari potest et debet, sicut consideratur ipse homo individuus; *primo* quidem, in sua constitutione vi matrimonii : *secundo*, in suis extrinsecis relationibus cum civili societate *in* qua vivit. Quæ quidem relationes ex ordine conviventiæ et mutuæ perfectionis familiarum immediate definiuntur, ut scilicet pacifice convivant et de bono communi participent : ad quod procurandum omnes in societate viventes, sub civili potestate illum ordinem conservante, concurrunt. Hujusmodi, relationes vocantur *effectus civiles*, cujusmodi sunt *modi* transmittendi hæreditatem, exercendi auctoritatem paternam in filios, ne proprios limites excedat, et alia hujusmodi, quæ cum *ordine* publico servando stricte connectuntur.

IV. **Prænotamen alterum.** Non est quæstio utrum potestas civilis jus habeat in matrimonium quoad effectus civiles : hi enim cum respiciant relationes *extrinsecas* societatis domesticæ cum bono seu ordine communi, de quo natura sua curam gerit civilis potestas, nullum dubium est quod jus illud in societate existat, et quod sub hoc adspectu matrimonium, seu verius societas domestica, a societate politica dependeat. Sed, ut quisque per se videt, hæc dependentia est totaliter extrinseca, præsupponens matrimonium jam contractum et societatem domesticam jam constitutam : si enim non existeret, jam nullas relationes ad societatem civilem habere posset.

V. **Prænotamen tertium.** Concessa igitur auctoritati civili potestate regulandi extrinsecas relationes seu civiles effectus matrimonii, quæstio quam in præsenti agitamus non potest

esse nisi circa intrinsecam naturam matrimonii. Notandum igitur quod ad quemlibet contractum humanum constituendum præcipue requiruntur : 1° personæ contrahentes; 2° libertas contrahentium. Ergo quærere utrum matrimonii contractus potestati civili subdatur, idem est ac quærere, utrum potestas civilis jus habeat designandi personas quæ nubant et alias quæ non nubant, insuper conjungendi determinatas personas in matrimonium et prohibendi alias quominus contrahant cum quibus magis libet, ita ut non servatis præscriptis a mera lege civili matrimonium nullum *in se*, seu *ut* est contractus, censeatur in *foro* conscientiæ.

VI. **Prænotamen quartum.** Hæc autem quæstio sic proposita potest agitari aut inter catholicos, penes quos de fide est matrimonium christianum esse sacramentum, vel cum rationalistis, considerando nempe matrimonium solummodo prouti est in officium naturæ. Inter catholicos quæstio definita satis superque est. Etenim, quamvis in Ecclesia catholica tota ratio contractus permaneat in matrimonio et a sacramento *abstracte* distingui item possit, eo modo quo tota ratio ordinis naturæ permanet quoad hominem in ordine gratiæ et ab hoc distinguitur, tamen in *concreto* matrimonium est ipse contractus auctus dignitate supernaturali sacramenti, sicut in concreto ordo gratiæ in homine est ipse ordo naturæ auctus elevatione supernaturali gratiæ et gloriæ; consequenter, *concrete* loquendo, in matrimonio christiano ratio sacramenti est inseparabilis omnino a ratione contractus, nec contractus dari potest sine sacramento. Atqui quæ ad sacramenta pertinent non de dominio sunt potestatis civilis, sed religiosæ, cui substare et obedire tenetur ipsa civilis potestas. Ergo matrimonium christianum nulla ratione pendet a civili potestate, sed natura sua subjicitur Ecclesiæ catholicæ, cui Christus dedit potestatem ligandi atque solvendi in cœlo et in terra. Audiatur Pius VI ad Episcopum Motulensem, XVI Septembris 1788 : « Dogma fidei est, ut matrimonium, quod ante adventum Christi nihil aliud erat nisi indissolubilis quidam contractus, illud post Christi adventum evaserit unum ex septem legis evangelicæ sacramentis, a Christo Domino institutum. Hinc fit ut ad solam Ecclesiam, cui tota de sacramentis est cura concredita, jus omne ac potestas pertineat suam obsignandi formam huic contractui ad sublimiorem dignitatem evecto. » Et Pius IX in *Syllabo* damnat hanc propositionem, quæ est LXVI, « Ma-

trimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est ». — Non me latet quosdam inter scholasticos Doctores, sustinuisse separationem contractus a sacramento, ita ut admiserint posse etiam inter fideles dari matrimonium validum in ratione contractus et non in ratione sacramenti. Sed hi, præsertim post formales Catholicæ Ecclesiæ declarationes, aut benigne sunt exponendi, aut relinquendi. — Hactenus de quæstione nostra catholice cum catholicis; nunc de eadem cum rationalistis, spectato matrimonio prouti est in officium naturæ.

VII. Vinculum matrimoniale nulla ratione subjicitur potestati civili. Pono vinculum matrimoniale, ad designandum propositionem intelligendam esse exclusive de intrinseca natura matrimonii, non vero de effectibus civilibus, ut dictum est in tertio prænotamine. Probatur propositio. Ea quæ in individuo sunt de jure vel officio naturæ non subjacent potestati civili, sed legi naturæ et soli Deo. Atqui matrimonium est in individuo de jure et officio naturæ. Ergo matrimonium non subjacet potestati civili. — Major patet; non enim lex naturæ vim habet a potestate civili, quin contra potestatis civilis leges non sunt nisi derivationes legis naturalis (25, VIII). Unde officium naturæ vel jus enascens in individuo a lege naturæ, ab ipsa lege naturæ regulari in se debet, neque violari sine crimine a potestate civili potest : secus potestas civilis posset concrete, seu in individuo, violare legem, cui subditur in abstracto. Quod plane repugnat. — Declaratur ergo *minor*.

Lex naturæ inviolabilis est ut genus humanum propagetur. Executio autem hujus legis committitur a natura ipsa individuis, quibus dedit inclinationem et organa necessaria ad finem : et hoc totum independenter a lege civili, imo antecedenter ad ipsam existentiam societatis. Ergo matrimonium, per quod legitime propagatur genus humanum, est in præcepto seu in *officio* naturæ quoad individuos homines indeterminate sumptos (42, VIII) et est de *jure* naturali in singulis individuis respondere eidem legi naturæ. Sicut ergo a potestate civili est omnino independens lex de propagatione generis humani, ita est ab ipsa independens *medium* a natura statutum ad eamdem propagationem, nempe matrimonium. Audiatur hac in re Angelicus, II-II. Qu. CIV, Art. V, breviter complectens quæ hucusque aut de-

claravimus aut probavimus : « In his, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire sed solum Deo. Tenetur autem homo homini (*et loquitur de Superioribus*) obedire in his, quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamen *secundum ea, quæ ad naturam corporis pertinent*, homo homini obedire non tenetur sed solum Deo, quia omnes homines *natura* sunt pares; puta, in his quæ pertinent ad *corporis sustentationem* et *prolis generationem*. Unde non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire *de matrimonio contrahendo*, vel *virginitate servanda*, aut aliquo alio hujusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum et rerum humanarum (*en effectus civiles*), tenetur subditus suo superiori obedire *secundum rationem superioritatis*; sicut miles duci exercitus, *in his quæ pertinent ad bellum*; servus domino, *in his quæ pertinent ad servilia opera exequenda*; filius patri, *in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ et curam domesticam*, et sic de aliis. » Hactenus S. Thomas.

VIII. Nota. **Solvuntur difficultates.**—*Objectio prima.* S. Thomas IV. Dist. XXXIII, Qu. I, Art. I, ad 4. de personis illegitimis ad matrimonium contrahendum hæc habet : « Personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo quod sunt contra legem, qua matrimonium constituitur. Matrimonium autem inquantum est in officium naturæ, statuitur lege naturæ; inquantum est sacramentum, statuitur jure divino; inquantum est in officium communitatis, statuitur lege civili. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium (contrahendum) illegitima. » Ergo ex sententia S. Thomæ matrimonium subjicitur potestati civili.

Resp. Distinguo *conseq.* : Ex sententia S. Thomæ matrimonium subjicitur potestati civili quoad effectus civiles, *concedo*; quoad vinculum, *nego*. — Quæ in hac re sit sententia S. Thomæ aperte constat ex palmari doctrina, quam in probatione thesis transcripsi. Ipse subtrahit matrimonium potestati civili quoad *generationem prolis* sub quo sensu *dirigitur in finem* a natura *inclinante in hunc finem, et sic dicitur esse naturæ officium* ut ipse loquitur IV *Contra Gentes* Cap. LXXVIII; sed ponit matrimonium regulandum a potestate civili quoad *bonum politicum*, ut *ibidem* addit, quod respicit solos effectus civiles. — Relate vero ad *impedimenta* dicendum imprimis ea inducere novam quæstionem distinctam ab ea quam agitamus. In officium naturæ est matrimo-

nium; nihil ergo quoad hoc habet statuere societatis civilis auctoritas, ut probatum est. Sed natura pariter statuit impedimenta inter personas contrahentes matrimonium, at non semper omnia *determinate*, sed quædam *modo indeterminato*. Ergo auctoritas civilis potest *determinare* ea quæ natura *indeterminate* præcipit, at exclusive in ordine ad bonum commune, quod est limes ipsius auctoritatis : quod si ipsa statuit quæ a natura præcipiuntur aut prohibentur, hæc non a positiva civili auctoritate, sed a lege naturæ vigorem habent (25, VIII). — Ubi vero matrimonium non potest esse validus contractus nisi sit sacramentum, hoc est inter christianos, regulare impedimenta est jus exclusivum religionis seu Ecclesiæ Catholicæ.

Objectio secunda. Matrimonium quam maxime influit in ordinem socialem. Ergo subditur civili auctoritati sociali.

Resp. Retorquendo argumentum : matrimonium quoad suum finem principalem, nempe prolis procreationem, magis influit in ordinem socialem, quam matrimonium ipsum prouti est simplex unio conjugum. Ergo procreatio prolis subjicitur potestati civili, ita nempe ut civilis auctoritas jus habeat præscribendi, conjugibus numerum filiorum procreandorum. — Quæ consequentia absurda est et ridicula; igitur et absurda objectio. — *Respondeo* secundo : matrimonium influit in societatem civilem quia *est*, et ipsam societatem civilem natura sua præcedit. Ergo matrimonium a societate civili non pendet, nisi in his quæ consequuntur *externas relationes* familiarum exurgentium ex ipso præexistente matrimonio.

Objectio tertia. Nimium augmentum vel nimia diminutio populi vergunt manifeste in damnum societatis; ad quod removendum socialis auctoritas nedum jus habet sed officium. Atqui non potest reparare damnum illud nisi aut prohibendo aut imperando matrimonia. Ergo in matrimonia ipsa jus habet auctoritas socialis.

Resp. Omissa sed non concessa prima parte *majoris*, distinguo alteram : ad removendum damnum illud socialis auctoritas jus habet directe, *nego*; indirecte, *concedo*. Argumenti autem *minorem* nego absolute. — Sicut in ceteris rebus, quæ de lege naturæ sunt, socialis auctoritas *tenetur* media civibus procurare, quibus naturæ officia et perfectius et facilius adimpleant : et in hoc sensu ipsa indirecte influit in naturæ leges; ita in ordine ad matrimonium se gerere debet.

Societas civilis sapientiora media quærat, de quibus cives pro voluntate disponant, tum in contrahendo matrimonio, tum in abstinendo a nuptiis, superioris boni amore ducti, ut de cælibatu dictum est : hoc pacto societas civilis proprio muneri satisfacit : sed contra jura naturalia et divina non sese immisceat in iis quæ sui juris non sunt, aut violentum cælibatum præcipiendo, aut voluntarium cælibatum impediendo. Fateor *medium* istud sapiens ad salvanda jura civium quoad matrimonium contrahendum vel cælibatum servandum, et simul ad salvandum bonum sociale quoad incrementum vel diminutionem populi, non inveniri efficaciter nisi sub influxu salutari Evangelii et Ecclesiæ catholicæ; sed culpa maxima est socialis auctoritatis, quæ medium illud non curat, imo detestatur et oppugnat, ac seipsam et cives inique et sacrilege subtrahendo ab Ecclesia Catholica et Dei legibus, aut violentia aut licentia aut utraque simul gubernare homines stultissime et iniquissime præsumit.

ARTICULUS QUARTUS

(45)

De mutuis officiis et juribus conjugum.

I. Principia quibus nituntur mutua officia et jura inter conjuges. Matrimonium est : 1° conjunctio maxima viri et mulieris; 2° ordinatur ad procreationem et educationem filiorum; 3° ex illa conjunctione exurgit societas domestica, quæ in radice continet societatem civilem. Ex triplici igitur capite, veluti ex nativa origine derivantur atque definiri debent mutua officia et jura inter conjuges. Dicamus breviter de singulis.

II. Amor mutuus. Vulgatum est adagium : *per eadem principia res conservantur, per quæ producuntur*. Matrimonium autem ex amore contrahitur (42, IV), et quia vinculum quod amor primum nexit, et quo unitatem ex duobus constituit, inviolabile natura sua perseverat, ideo ad mutuum amorem tenentur conjuges, quo solo unitas prædicta conservatur. At amor honestus esse debet (*ibid.*), ut hominem decet, consequenter virtuosus. Unde conjuges nedum ad virtutem colendam dent operam sicut ceteræ rationales creaturæ necesse est, sed specialiori ratione, quia virtus nempe sola potest vivum conservare et confovere amorem spiritualem,

quando nullum alimentum amplius habet a passione amor primitus excitatus. Quam veritatem vel ipse Aristoteles perspexit in Lib. VIII *Ethicorum* Cap. XII : « Homines, inquit, conjugium subeunt non solum procreationis, sed eorum etiam gratia quæ ad ipsam conferunt vitam. Officia namque continuo sunt divisa, atque alia viri, alia sunt uxoris, Opem itaque sibi mutuo ferunt, res proprias in commune ponentes. Quapropter hac in amicitia utilitas inest atque voluptas. Erit autem et ob virtutem, etiam amicitia si boni sint : est enim utriusque virtus atque hoc ipso gaudebunt. » — Atque virtus a religione est. Et ideo religio societatem domesticam conservat et protegit; irreligio autem dissolvit atque interimit. Hinc superexcellentia matrimonii christiani : quod cum sit *sacramentum magnum*, significans conjunctionem Christi cum Ecclesia, est simul ex hoc ipso essentialiter religiosum, religione initum, religione conservandum, religione perficiendum. Præclara illa sunt S. Pauli *Ephes*, V. 25 : *Viri, diligite axores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea.*

III. Potestas mutua. Vinculum matrimonii amore reciproco nexum ordinatur ad procreationem prolis. Igitur uxor jus habet ut concipiat ex *suo* viro, et vir jus habet ut ex se uxor *sua* filios procreet. Hinc mutua potestas viri in corpus uxoris et uxoris in corpus viri, in his tamen quæ sunt tantum de fine generationis, hoc est ad filios procreandos : « Uxori vir debitum reddat, inquit Paulus I *Corinth.*, Cap. VII : similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi. » — V. 3-5 — Quæ omnia sapientissime ab Apostolo tradita innuisse sufficiat; cetera ad moralistas. Ex quibus consequitur dupliciter conjuges peccare, potestatem sui corporis aliis tradendo ; scilicet et contra castitatem, et contra justitiam, utendo, quasi esset proprium, corpore quod est alterius, nempe conjugis, cum quo vi matrimonii *jam non sunt duo sed una caro*, ut dicitur Math. XIX, 6.

IV Auctoritas in domestica societate. Ex matrimonio exurgit Societas domestica, primitus constituta ex *unitate* vitæ initæ a viro cum uxore. Necesse est ergo ut in hac societate parva in se, virtute magna, imo maxima, quia genus humanum, ut dictum est. in radice continet, *unitas* auctoritatis constituatur, sine qua unitate nulla societas existere potest. Unde impossibile est ut uxor et maritus in domestica societate dirigenda sint inter se independentes, hoc est sine ulla ad invicem subordinatione. Quod principium si solum considerassent Krausius, et qui eum secuti sunt rationalistæ, profecto non docuissent inter membra societatis domesticæ, hoc est inter virum et uxorem, perfectam æqualitatem existere in regimine domestico. Necessario autem admissa auctoritate dirigente in uno conjugum, non mulieri sed viro illa tribuenda est : id enim natura indicat tum in physiologia membrorum, quæ debiliora in feminis, in viris fortiora sunt, tum maxime in viribus intelligentiæ ; id gentes omnes proclamant, penes quas semper non vir sub muliere, sed mulier sub viro fuit. Doctrina Evangelii mulierem quidem in primævam dignitatem restituit, imo et in nobiliorem erexit ; sed inculcando mutuum amorem conjugum , ut supra vidimus, subordinationem potestatis præcipit : « *Mulieres viris suis subditæ sint, sicut Domino : quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ : ipse salvator corporis ejus. Sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus.* » Hactenus S. Paulus, *Ephes.* V, 22-24. — Hanc autem potestatem viri in uxorem non esse despoticam sed maritalem, sicut nempe in sociam et non in servam, et ut decet inter eos qui sunt *una* caro, et mutuo amore uniuntur et vivunt, patent ex dictis numero II.

V. Officia domestica. Si denique sermo est de officiis, quæ respiciunt tum domesticam œconomiam tum educationem prolis, ex ipsa natura ea definire possumus. Mulierem enim ad interna et minutiora officia domus peragenda Auctor ipse naturæ disposuit; vir autem externa negotia et curas arduas in regenda domestica societate tum robore membrorum tum intelligentiæ superioritate naturaliter sibi vindicat. Nempe, vir ingenio vel labore domum bonis auget; mulier conservat quæ a viro cumulantur. Stultum autem est pervertere officia quæ natura tam mirabili providentia distribuit, ordinavitque. — Idem proportionate dicendum de officiis quoad educationem prolis. Hæc enim prima ætate melius committitur matri propter affectionem et etiam propter patientiam necessariam ad pueros formandos et educandos ; at cum filii adoleverint, eorum educatio magis convenit patri, quia vividiori intelligentia præditus et auctoritate gravior, disciplina et doctrina aptior est ad filios educandos.

ARTICULUS QUINTUS

(46)

De officiis et juribus parentum in filios.

I. Patria potestas. Finis principalis matrimonii est procreatio et educatio filiorum, ut pluries dictum est : educatio tum materialis quoad corpus, tum spiritualis quoad intellectum et voluntatem. Hinc, consecuta nativitate filiorum, societas domestica completa jam est, et potest definiri : *conjunctio parentum et filiorum eamdem vitæ consuetudinem retinentium educationis gratia.* Auctoritas vero necessaria ad hunc finem assequendum, vocatur *auctoritas* vel potestas *patria*, a patre nempe nomen desumens, quia in patre principaliter residet, ut dictum est in superiori articulo n. IV.

II. Rationalismi errores circa originem patriæ potestatis. Hobbesius in Lib. *De Cive* Cap. IX, § 2, repetit originem patriæ potestatis ex vi *possessionis*, ajens : « Dominium infantis ad eum primum pertinet, qui primus in potestate sua habet. » Quasi nempe filii haberi exclusive debeant ut ceteræ proprietates. Ex quo principio §. 3 infert, dominium infantis originaliter ad solam matrem pertinere, quæ ideo *illum educare, vel exponere suo arbitrio et jure potest*, et consequenter necare si magis lubeat ; nam, ut Lactantius merito animadvertit Lib. IV. *Institut.* Cap. XX, *tam nefarium est exponere, quam necare.* Rousseau Hobbesii principium de suprematia societatis civilis amplectens (10, II), inferre videtur in suo *Discours sur l'inégalité*, etc. part. II, patriam potestatem a potestate civili derivari. Neque Puffendorfius aliter sentit Lib. VI. *De jure naturæ et gentium.* Cap. II, § IV, docens patriam potestatem partim ex socialitate oriri, partim ex liberorum tacito consensu vel pacto. Et hanc doctrinam plus minusve sequuntur hodierni rationalistæ, qui verbis libertatem affectantes, omnium libertatum jura conculcant per despotismum *Status*. Sed contra :

III. **Patria potestas immediate est a jure naturæ.** Et revera. Generatione, quæ naturalis est et finis matrimonii, filii procreantur. Ergo, ut recte infert Aristoteles in VIII. *Ethic.* Cap. XII, filii sunt quasi ipsi parentes separati : et hæc est ratio cur *parentes natos ut seipsos amant.* « Ex semine enim parentum filii procreantur ; unde filius est quodammodo pars patris » ut *ibid.* addit S. Thomas. Si ergo a natura est jus quod homo habet in seipsum, a natura est jus quod parentes habent in quasi *seipsos*, nempe in filios.

Hæc ex parte parentum ; idem ex parte filiorum. Etenim filii per generationem, hoc est per causam quidem voluntarie positam, sed *in se* naturalem, existentiam accipiunt. In qua quidem existentia perdurare in prima ætate per seipsos non possunt. Tamen sicut et ceteri homines jus habent ad vitæ educationem humanam, hoc est tum physicam tum moralem. Sed manifestum est quod filii nonnisi in parentibus, qui sunt causa suæ existentiæ, possunt naturaliter habere terminum proprii juris : nam qui ponit causam, sibi assumit consequenter officium circa ea quæ cum tali causa sunt necessario connexa. Officium ergo naturale inest parentibus circa educationem filiorum. Atqui officium naturale educationis filiorum subaudit *patriam potestatem* retinendi filios in societate domestica sub sua cura et directione. Est ergo patria potestas immediate ex jure naturæ, spectata etiam filiorum conditione.

Quæ omnia confirmantur ex natura societatis domesticæ. Nam societas domestica formatur jure naturæ, independenter a societate civili qua prior est (44, VII). Atqui filii non voluntate propria, neque ridiculo pacto ; neque lege aut voluntate civilis potestatis, sed naturali necessitate nascuntur in societate domestica in illa crescunt. Ergo natura, et non alio principio, subjiciuntur patriæ potestati in societate domestica necessario præexistenti, et naturaliter sese extendenti ad filios ut ad membra naturaliter ipsi societati domesticæ adnexa.

Sive ergo spectes naturam generationis, sive jura filiorum, sive societatis domesticæ naturam ; patria potestas nonnisi a jure naturæ immediate esse potest.

IV **Officia parentum in filios quoad corpus.** Jam vero quænam in genere sint officia parentum in filios determinari facillime potest. Quoad corpus, tenentur naturæ officio subministrare quidquid necessarium est ad conservationem et perfectionem vitæ : filii enim sunt aliquid parentum, et homines natura et juribus rationalibus instructi sicut ceteri homines. Sicut ergo homo hominem occidere aut mutilare non potest, ita nec parentes possunt occidere aut mutilare filios : quinimo filios sicut seipsos amare tenentur, ita ut

ratione necessitatis in qua filii in infantia inveniuntur, officia imperfecta erga alios homines transformantur in parentibus erga filios in officia perfecta (40, I).

Hinc deducitur jus in parentibus transmittendi filiis proprietates domesticas. Etenim si jus possidendi est naturale individuis humanis, multo magis illud jus competit parentibus, qui non sibi solis sed societati domesticæ cui præsunt providere debent. Jus autem possidendi importat necessario jus disponendi de re possessa. Ergo et parentes possunt disponere de suis proprietatibus in favorem filiorum. — Imo debent. Nam filii vi nativitatis sunt aliquid parentum, ut dictum est, quorum perpetuant quodammodo personalitatem in tempore, et simul cum parentibus constituunt unitatem moralem societatis domesticæ. quæ proprie possidet. Ergo *parentes* debent *thesaurizare filiis* (II *ad Corinth.*, XII, 14), et filii ut membra societatis domesticæ et sicut aliquid parentum *secundum naturam succedunt parentibus* (S. Th. in loc. cit. *ad Corinth.*) : neque parentes, absolute loquendo, possunt expoliare omnino filios hæreditate. Dico *absolute* loquendo et *omnino* expoliare hæreditate, quia, ut communiter admittitur, parentes possunt de aliqua parte possessionis domesticæ ad libitum disponere, et in aliquo *tristi eventu* excludere filios ab hæreditate (S. Th., *ibid.*).

Hæc generatim de officiis parentum in filios quoad corpus.

V. Officia parentum in filios quoad animum. Quoad officia vero spiritualia parentum in filios detestanda est imprimis stulta et scelerata impietas Rousseau qui in suo *Emile, ou de l'Éducation*, docet in pædagogia nihil esse dicendum pueris, ante eorum duodecimum annum, de Deo, de anima, de religione, ne præjudiciis imbuantur : quasi nempe præjudicia sint notiones veræ de his quæ moralis vitæ sunt fundamenta. Ergo nec de virtutibus colendis, neque de vitiis fugiendis? Siquidem principium virtutis est recte sentire de Deo, de anima atque de religione quæ est relatio et veluti nexus inter animam et Deum. Igitur pueri, si credamus Rousseau, sine ulla disciplina morali relinquendi sunt, ut bestiales sint, ne fiant præjudicati. — Verum delirantis impietates piget diutius confutare. Audiamus potius S. Paulum sapientissime eloquentem de pædagogia christiana : « *Et vos patres nolite ad iracundiam provocare filios vestros ; sed educate illos in disciplina et correptione Domini.*

Hæc Apostolus *Ad Ephesios*, VI, 4 ; quam doctrinam auree commentatur Angelicus, Lect. I. in Cap. cit. Epistolæ : « Notandum est, inquit, quod alius est principatus patris ad filium, et domini ad servum : quia dominus utitur servo suo ad utilitatem propriam, sed pater utitur filio ad utilitatem filii. Et ideo est necesse quod patres instruant filios propter utilitatem suam, non tamen nimis arcendo aut subiiciendo. Et ideo dicitur *Coloss.* III, *Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros;* ut scilicet non pusillo animo fiant, quia talis provocatio non animat ad bonum. Quomodo ergo? Subdit : *Sed educate illos in disciplina*, scilicet verberum; et *correptione*, scilicet verborum : id est, corripite eos et educate ut serviant Domino. Vel, *in disciplina*, eos ad bonum inducendo; et *correptione*, a malis *retrahendo.* » Ut autem moralis educatio efficaciam habeat, necesse est ut parentes seipsos bonorum operum præbeant filiis exemplum; nam in iis quæ mores respiciunt, magis movent exempla quam verba

VI. Quæstio. At hic movetur quæstio gravissima de juribus societatis civilis circa educationem filiorum familias. Quam quæstionem ut dilucide solvamus, sic proponimus : Status civilis habet ne jus cogendi patresfamilias ad educandos proprios filios, ita ut eis solis scholis utantur quas ipse Status aperit, et eos prohibendi quominus magistris et scholis a se delectis proprios filios confidant ? Utiturne Status, sic agendo, jure suo, vel abutitur et lædit jura paterna, et consequenter jura naturæ ? Rationalismus politicus sustinet jus docendi et instruendi ad Statum pertinere : unde Cousin, citatus a Taparelli, *Saggio di diritto naturale*, n. 1570 in *nota*, principiis hujus rationalismi insistens, in Ephemeride *les Débats* (4 Maii 1844) exclamat : « Status jus habet conferendi potestatem docendi ; nam docere non est jus naturale, sed est facultas publica et socialis. » — Hinc monopolia universitaria, quorum ipse Cousin patrocinium semper suscepit. et prosequuntur publici oppressores patriæ potestatis.

VII. Prænotamen primum. Statui jus simul et officium inesse procurandi *media* aptiora ad educationem tum intellectualem cum moralem, negat profecto nemo. Cum enim in societatem formandam familiæ conveniant ut auxilia a communitate habeant, quæ solæ aut nullo modo aut nonnisi imperfecte in promptu habere possunt; necesse est ut

de jure et officio socialis auctoritatis sit illa media aptiora suppeditare.

VIII. **Prænotamen alterum.** Sed insuper jus et officium Societati competit invigilandi ut educatio intellectualis et moralis intra limites honestatis et veritatis contineatur. Et quia repugnat moralitati, repugnat veritati quidquid legibus naturæ, legibus divinis, religioni opponitur; auctoritate sua debet Status civilis compescere doctrinam et docentes impios, et quantum in se est, bonam doctrinam bonosque mores fovere verbis et exemplis. Ratio est, quia bonum commune societatis sine religione obtinere est omnino impossibile. Provideat igitur sapienter Auctoritas politica et prudenter et religiose invigilet. Sed his libenter concessis, imo ex jure impositis Statui, cetera, quæ sibi arrogat, vehementer negamus. Unde sit conclusio.

IX. **Status civilis nullum jus habet imponendi suos magistros, suasque Scholas patribusfamilias quoad filiorum educationem tum intellectualem tum moralem.** Familia seu Societas domestica, eo ipso quod in partem societatis civilis adsciscitur, non jura, non officia sua deperdit, sed magis membrum fit societatis civilis ut ab ea habeat et jurium tutelam, et media quibus perfectius officia sua exerceat in proprium bonum. Secus non ad perfectionem conferret Societas civilis, sed ad nocumentum membrorum. Atqui in Societate domestica, antecedenter ad societatem civilem (quæ nulla esset sine prævia societate domestica) et independenter ab ipsa, jura et officia stricte naturalia parentibus incumbunt quoad educationem intellectualem et moralem filiorum. Ergo lædere hujusmodi jura est lædere ipsum jus naturale. Sed læduntur quoties societas civilis vi imponit suas scholas suosque magistros, arcendo eos in quos patresfamilias fiduciam habent: si enim parentes jus habent in *finem*, hoc est in educationem, quæ est bonum societatis domesticæ a natura et non a societate civili designatum, et a parentibus ipsis ex naturæ officio procurandum, jus pariter habent in media eligenda, hoc est in scholas et magistros qui aptiores videntur ad finem illum consequendum.

Confirmatur eadem conclusio ex natura Societatis domesticæ in sua relatione cum societate civili. Ad hanc procul dubio familia ordinatur; attamen quia filii sunt aliquid parentum, quousque in domestica societate vivunt et domesticæ societatis membra constituunt sub patria potestate, ad

societatem civilem per se et immediate non pertinent, sed ratione parentum, quorum est formare filios ad societatem ipsam. Ergo sicut potestas civilis jus nullum habet in ea, quæ internam societatis domesticæ œconomiam respiciunt, sed solum potest invigilare ne parentes abutantur patria potestate in filios, intactis tamen juribus patriæ potestatis servatis; ita nativum jus parentum circa filiorum educationem servare civilis auctoritas debet, quamvis in abusum illius juris animadvertere possit, ut jura etiam filiorum illæsa permaneant.

X. Nota. **Solvuntur difficultates.** *Ojectio prima.* Educatio importat relationem externam societatis domesticæ ad bonum commune, quia ab educatione puerorum maxime pendet prosperitas societatis politicæ. Porro socialis auctoritas jus habet disponendi de externis relationibus familiarum cum politica societate. Ergo socialis auctoritas potest disponere de instructione.

Resp. Imprimis si hæc ratio, quam ad nauseam usque adversarii recantant, valeret, nimis probaret: siquidem nullus est actus externus civis, qui aliquam externam relationem ad civilem societatem non habeat: ergo in sensu objectionis, societas civilis, prætextu boni communis, de omnibus actibus externis hominis, considerando ea ut bona quædam socialia, disponere posset. Hoc est, non homines, sed pecudes essent homines in sociate viventes. — Deinde concedo educationem maxime influere in bonum commune; sed ex hoc quid sequitur? Nempe illud solummodo quod concessimus in prænotaminibus; videlicet societatem civilem posse et debere subministrare media aptiora quibus possint patresfamilias officia educandi filios adimplere; posse et debere invigilare ne ipsi patresfamilias vel magistri aut scholæ a se delectæ pervertant mentes infantium et adolescentium, sed eas imbuant doctrinis, moribus et religione: tutando hoc modo contra abusus jurium parentum vitam moralem filiorum, sicut contra eosdem abusus potest et debet tutari vitam eorum corporalem. En limites societatis civilis: quos nonnisi contra sacra jura paterna excedere fas est.

Objectio altera. Status habet jus conferendi *Gradus academicos.* Atqui huic juri adnectitur jus determinandi conditiones studiorum, quas inter est obligatio frequentandi scholas *officiales.* Ergo saltem ex hac parte *Status* jus habet in educationem intellectualem filiorumfamilias.

Resp. Hæc objectio in multis peccat; unde; Respondeo *primo* transeat *antecedens* et nego *consequentiam*. — Etenim quæstio de *educatione* est omnino diversa a quæstione de jure conferendi *Gradus academicos*; neque *per se* loquendo, sed solummodo *per accidens* et ex voluntate *candidatorum* unum ordinatur ad aliud. Ergo etiamsi absolute concederemus *Statui* jus conferendi gradus academicos, non exinde inferri posset jus in *Statu* imponendi patribusfamilias, quoad educationem filiorum, *methodos*, *scholas* et *magistros officiales*.

Respondeo *secundo*: Transeat *major* et nego *minorem*. Gradus enim academicus est dignitas quædam publica qua candidatus insignitur *juridice* (si ita loqui fas est) et qua etiam determinata officia in societate exercet *ad bonum commune*. Absurdum est autem affirmare quod præfata *dignitas* conferatur aut intuitu *methodi* addiscendi, aut *scholæ*, aut hujus vel alterius magistri; sed exclusive confertur ingenio, studio et capacitati candidatorum. Ex quacumque ergo schola vel per quamcumque methodum candidatus scientiam hauserit, dummodo requisitæ capacitatis conditiones præ se ferat ut officia publica ad commune bonum recte adimplere possit, non video quo jure *Status* huic candidato gradus academicos negare possit qui candidatis scholarum officialium tribuuntur.

Respondeo *tertio*: Semel et iterum transmisi *majorem* ut vitia argumenti melius paterent: nunc ad ipsam directe est respondendum. Quæstio igitur de collatione graduum agitari potest *absolute* et *ad hominem*, cum *Statibus* nempe qui proclamant libertatem seu verius licentiam docendi (*la libertà d'insegnamento*). — *Ad hominem* loquendo, mihi videtur manifesta contradictio, quod ex una parte *Status* proclamet publicam docendi libertatem et ex altera sibi absolute attribuat jus exclusivum conferendi gradus academicos, denegando illud jus scholis liberis in quibus conditiones omnes adimplentur ad eosdem gradus obtinendos: scholæ enim sunt media requisita ad gradus; ergo mediis illis positis gradus conferri possunt, et a *Statu* admitti debent. — Si vero *absolute*, seu in se ipsa quæstio consideretur, distinctione opus est. Aut enim sermo est simpliciter de *jure* conferendi gradus, et illud jus Statui non negamus; aut sermo est de *jure exclusivo*, et in hoc casu, iterum distinguere oportet. Aliud enim est jus *recognoscendi*; aliud jus *conferendi*. Jus recognoscendi *juridice* exclusive competit Statui, quatenus gradus academici directe ordinantur ad bonum commune societatis; sed pro hac recognitione sufficit ipsi certitudo moralis de capacitate candidatorum. Unde quando scholæ florent fama sapientiæ et virtutis, quando magistri communi voce habentur ut docti et probi, Status eorum judicio non solum stare potest sed debet, et non *jus* sed *officium* habet recognoscendi ut dignos, quos ut tales sapientes et probi homines omnes judicant. Quoad vero *jus* conferendi gradus non video qua ratione Status illud exclusive arrogare sibi potest. Etenim *gradus* est præmium capacitatis scientificæ, ut dictum est. Judicium autem de capacitate scientifica candidatorum non exclusive competit Statui, seu magistris a Statu designatis, sed etiam æquali, si non quandoque potiori jure, aliis magistris. Ergo Status civilis stare debet judicio in scientiis peritorum, et sua auctoritate confirmare gradus academicos candidatis qui digni præfatis gradibus judicati sunt. Quod si abusus obrepant, in eo Status animadvertat; sed propter jurium abusum jura non lædat

Ceterum si Status civilis vult scholas suas *officiales* frequentari a filiisfamilias, det imprimis operam ut scholæ fiduciam mereantur patrumfamilias : licentia erroris non prævaleat in ipsis contra libertatem veritatis; sint magistri docti et probi, qui doceant verbo, doceant exemplo juventutem, non corrumpant : officia religionis sint ante officia doctrinæ. Si secus, catholici jus et officium sacrum habent arcendi proprios filios a publicis fontibus corruptelæ, jus habent et officium petendi et aperiendi scholas catholicas, jus habent obsistendi despotismo Status civilis circa monopolia graduum academicorum : sunt enim magis sacra officia erga Deum, erga catholicam Ecclesiam quam officia erga Statum civilem auctoritate publica abutentem contra jura Ecclesiæ et domesticæ societatis. — De juribus Ecclesiæ dicam suo loco.

Objectio tertia. Saltem Status civilis jus habet imponendi patribusfamilias instructionem liberorum. Ergo in instructionem jura habet Status, quæ a Statu ipso possunt determinari.

Resp. Nihil detrahere volo juribus Status civilis; at jura ipsius non sunt jura divina, sed jura limitata, quibus alia jura præexistunt non minus sacra, imo magis sacra quam jura Status, et quæ non destruere sed tutari Status tenetur. Jura autem Status tantum se extendunt, quantum se extendit

aperta necessitas boni communis societatis. Porro confertne vere ad bonum commune instructio *obligatoria?* Abstracte loquendo procul dubio confert; sed concrete ratiocinando, res valde dubia est : non quidem considerata instructione in se, sed habito respectu ad innumera media quibus prætextu instructionis animi corrumpuntur, ut tristis experientia quotidie docet. Sed concedamus Statui jus imponendi instructionem obligatoriam; quid exinde sequitur? Non aliud profecto nisi quod patres familias lege adigi possint ad instruendos proprios filios. Sed contra jura paterna agit Status quoties, prætextu instructionis obligatoriæ, imponit *suam* instructionem, instructionem *laicam*, uti dicunt, et quod maxime pejus est, instructionem atheam.

ARTICULUS SEXTUS

(47)

De filiorum officiis erga parentes

I. Principia ex quibus determinari debent officia filiorum erga parentes. Duo sunt quæ in filio consideranda occurrunt : 1° *esse quod a parentibus habet*; 2° *conviventia naturalis* in domestica societate, cujus est membrum. Ex primo capite habentur officia naturalis dependentiæ; ex secundo officia dependentiæ socialis. Percurramus breviter singula.

II. Officia amoris, gratitudinis et pietatis. Si filii sunt aliquid parentum (46, III), profecto inhumani essent et detestabiles si parentes sincero amore non amarent. Naturaliter enim homo amat seipsum; ergo naturaliter debet amare genitores suos. — Sed insita pariter est nobis a natura gratitudo in benefactores, a quibus accepimus bona. Bonum autem maximum est existentia, quæ aliorum fundamentum est. Atqui existentiam a parentibus accepimus, et primas curas quibus existentia conservatur, et educationem qua animus perficitur; et hæc omnia bona nobis contulerunt, magno eorum labore, et cum tota nostra utilitate. Quapropter maxima officia gratitudinis exhibere parentibus tenemur : nam si ingratitudo in benefactores est detestandum vitium, filio in parentes ingrato nihil est detestabilius. — Atqui si Deum religione prosequi ut principium primum nostræ existentiæ, et a quo immediate accepimus animam, naturale postulat officium; pietatem et reverentiam, inferiorem quidem illa

quæ debetur Deo, superiorem tamen illa quæ aliis exhibetur, præstare parentibus obstringimur naturali officio. Et hæc officia perpetua in nobis sunt, quia perpetua est relatio dependentiæ existentis inter filios et parentes.

III. Officia obedientiæ. *Filii obedite parentibus per omnia*, scribit Paulus ad Colossenses III, 20; et hoc non solum ratione assignata in præcedenti numero, sed etiam quia filius in societate domestica nascens, est ex hoc ipso membrum ejusdem societatis, cui dirigendæ in bonum commune præest patria potestas. Finis autem societatis cujusque impossibilis evadit, ubi membra unitati principii moventis non subjiciuntur. Ergo vi etiam socialitatis filii tenentur parentibus obedire, in his quæ societatis domesticæ bonum spectant. — At non tenentur obedire in iis quæ inhonesta sunt, quia hæc bonum commune destruunt, neque ad illa præcipienda potest quælibet auctoritas; sed neque tenentur obedire in aliis, de quibus supra cum S. Thoma dictum est (44, VII).

IV. Alia officia. Certum est quod disciplina patris eo blandior fit, quo filius ætate crescens magis sui juris efficitur; imo in filio cessat ratio obedientiæ socialis, quando divellitur a societate domestica, et ab ipsa vivit separatus. At numquam cessant, ut dictum est, officia amoris, gratitudinis et pietatis filialis. — Sed insuper stricto naturæ officio tenentur filii opem ferre materialem parentibus, quoties in indigentia constituuntur. Justitia enim exigit ut filius eos pascat a quibus ipse primus pastus est, et eorum vitæ auxilia omnia quæ potest afferat, a quibus ipse vitam accepit. Hoc est dictamen, hoc est præceptum naturæ.

V. Nota. **Filiorum in parentes officia ex Sacra Scriptura.** De officiis filiorum in parentes pluries disseritur in Sacris litteris : ne nimius sim, ea solum transcribo quæ docentur in Ecclesiastici Cap. III, v. 2 et seqq. : « Judicium patris audite filii, et sic facite ut salvi sitis. Deus enim honoravit patrem in filiis : et judicium matris exquirens, firmavit in filios..... Et sicut qui thesaurizat, ita et qui honorificat matrem suam. Qui honorat patrem suum, jucundabitur in filiis, et in die orationis suæ exaudietur. Qui honorat patrem suum, vita vivet longiore : et qui obedit patri, refrigerabit matrem. Qui timet Dominum honorat parentes; et quasi dominis serviet his, qui se genuerunt. In opere et sermone, et omni patientia honora patrem tuum, ut superveniat tibi benedictio ab eo, et benedictio illius in novissimo maneat. Benedictio patris

firmat domos filiorum : maledictio autem matris eradicat fundamenta. Ne glorieris in contumelia patris tui : non enim est tibi gloria ejus confusio. Gloria enim hominis ex honore patris sui, et dedecus filii pater sine honore. Fili, suscipe senectam patris tui, et non contristes eum in vita illius : et si defecerit sensu, veniam da, et ne spernas eum in virtute tua : eleemosyna enim patris non erit in oblivione... Quam malæ famæ est, qui derelinquit patrem : et est maledictus a Deo, qui exasperat matrem. »

ARTICULUS SEPTIMUS

(48)

De societate herili.

I. Societatis herilis notio. Sicut homo sibi plene non sufficit, sed aliorum ope indiget, ita neque sibi plene sufficit familia, ut resultat primum ex marito et uxore, et postea ex filiis. Hinc adsciscuntur *famuli*, qui in societatem domesticam veluti partes admittuntur in bonum ipsius domesticæ societatis. Hæc *unio inter dominum et famulos, ratione communis utilitatis inita*, vocatur societas herilis.

II. De mancipiis. Viguit apud gentiles præsertim societates lex de mancipiis orta imprimis ex jure belli, qua homines, qui mancipia erant, sic addicebantur dominorum servituti, ut expoliarentur omni jure dignitatis humanæ, et eorum vita et mors ab ipsis dominis penderent, eo modo quo de bruta proprietate disponitur. Quæ depravatio morum tantum excrevit, ut integræ gentes brutali illi servituti addicerentur; et homo nascebatur, non sub patria potestate sed sub dominio heri constitutus. Ita Penestæ apud Thessalos, ita Ilotæ apud Lacedæmones, ita de aliis populis; nec inter christianos defuerunt qui licitam dicerent tantam ignominiam et contumeliam generis humani.

III. Mancipatio stricte sumpta juri naturæ adversatur. Loquor de mancipatione stricte accepta, ut numero præcedenti explicatum est. Probatur. — Servus dupliciter considerari debet, ut servus, et ut homo. Si consideretur ut servus, essentialiter ordinatur in utilitatem domini. At ratio servi non delet in ipso rationem dignitatis humanæ : cui nec voluntate aliena, nec voluntate propria potest renuntiare. Siquidem homo ut homo gaudet libertate qua ex naturæ officio tenetur tendere in ultimum finem; ita ut tam servus

quam dominus æquales omnnio sint in *natura humana* et in officiis moralibus respectu finis ultimi. Et quia hujusmodi officia sunt imposita a natura, neque illis homo potest renuntiare sine culpa, creant in homine *jura* sibi relativa et omnino inalienabilia ; nam inalienabile dicitur jus quod ex inalienabili officio nascitur. Atqui mancipatio stricte sumpta ex se opponitur hujusmodi juri naturali inalienabili, quia *totum* hominem tradit in dominium alterius hominis, cui concedit jus alienandi, et pro lubito destruendi mancipium, sicut fit de quacumque alia proprietate. Ergo mancipatio stricte accepta juri naturæ adversatur.

IV. De famulatu. Diversa autem omnino est ratio famulatus a ratione mancipationis. Ex diversa enim conditione hominum in concreto, alii aliis indigent ; ita nempe ut alius labore alterius indigeat, alter vero fructum proprii laboris percipiat. Consequenter potest homo in societatem domesticam adscici libera conventione, ut scilicet famulus operam suam exhibeat et dominus emolumenta pacta solvat ; et sic uterque mutuam utilitatem percipiat.

V. De mutuis officiis inter dominos et servos. Hinc manifestum est quænam generatim sint officia inter dominum et servum. Dominus enim non debet a servo exigere supra vires. Quod si servus, ut servus, est totus in domini utilitatem, ut homo tamen par cum domino est in dignitate et ut talis à domino amari debet. Quocirca sic servi operam debet dominus exigere, ut tempus ei concedat perficiendi se in dignitate humana : imo ejus profectum intellectualem et moralem debet pro viribus procurare. Servus vero subesse domino debet, pacta servitia diligenter præstare et in bonum societatis domesticæ sub auctoritate et directione patrisfamilias concurrere. Christiani præcipue tum domini tum famuli meminerint quæ Paulus ad Ephesios Cap. VI, ỳ. 5. et seqq. scribit : « Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo : non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes, sicut Domino, et non hominibus : scientes quoniam unusquisque, quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus, sive liber. Et vos domini eadem facite illis, remittentes minas : scientes quia et illorum, et vester Dominus est in cœlis : et personarum acceptio non est apud eum. »

CAPUT SECUNDUM

DE SOCIETATE CIVILI IN SE SPECTATA

Prologus. Sicut ab individuo ad familiam, ita a familia ad civitatem contemplandam accedimus. In familia homo individuus membrum est, familia corpus; in civitate vero ipsa familia persona nempe moralis sui juris, in membrum convertitur, ut majus corpus efficiatur robustioribus viribus præstans, et ipsis ideo membris perficiendis aptius. Igitur de civili societate ordinate explicanda sunt natura, origo, elementa et formæ. Unde dicendum : 1° *de natura societatis civilis*; 2° *de ejus origine*; 3° *de ejus elemento formali*, quod est auctoritas, et primo *in se*; deinde 4° in suo exercitio *legislativo*; postea 5° in suo exercitio *executivo*; et 6° in suo exercitio *judiciario*; 7° *de societatis civilis elemento materiali*, nempe de subditis; 8° *de diversis regiminis formis*; 9° de nova regiminis forma, quam *constitutionalem* vocant : 10° *de optima forma regiminis*.

ARTICULUS PRIMUS

(49)

De natura societatis civilis.

I. Societatis humanæ notio. Societas aggregationem seu unionem importat, ut vox ipsa indicat; sed non omnis unio est societas. Uniuntur lapides ad domum efformandam; uniuntur pecudes ad formandum gregem; sed neque domus *societas* dicitur, et pecudes *gregem* non *societatem* componunt. Ergo societas humana non potest simpliciter esse unio vel aggregatio hominum per juxta-positionem : secus quoties homines invenirentur corporaliter aggregati componerent eo ipso societatem, ut puta criminosi in carceribus, viatores in navibus, etc. : quod est absurdum. Igitur societas humana est quidem unio hominum, non materialiter, sed ut homines sunt. Homo autem est homo *libertate*, quæ dos est voluntatis et rationis. Igitur societas humana est unio hominum per intellectum et voluntatem. Et quia unio intellectuum et voluntatum non habetur nisi per unitatem veritatis et finis; societas humana potest denique definiri :

Consociatio hominum ad eumdem finem cognitum et volitum conjunctis viribus consequendum; qui finis est bonum omnium sociorum, seu *bonum commune*.

II. Ad essentiam societatis humanæ necessario requiritur potestas seu auctoritas. Nam multitudo requiritur quidem ad societatem, sed, ut diximus, nisi hæc multitudo ad unitatem reducatur, societas non habetur : quæ unitas ex fine seu ex bono communi est, ut supra pariter diximus. Atqui cum omnes homines sint natura æquales, si unicuique relinquatur potestas determinandi finem communem, tot erunt fines et consequenter tendentiæ in finem et virium distractiones, quot erunt membra componentia societatem. Et hoc modo destructa unitate finis, viribusque distractis, societas ipsa periret. Ergo ad essentiam societatis necessario requiritur principium, cujus sit ex jure determinare de bono communi et ad hoc concordes dirigere *sociorum* vires. Et hoc principium vocatur *potestas*, seu *auctoritas socialis* : quæ, ut patet, externa esse debet ut socii imperata ipsius sciant et faciant. Hinc PROVERB. XI, 13 : *Ubi non est gubernator, populus corruet.* — Hanc rationem tradens S. Thomas in Libro primo *De regimine principum*, Cap. I, addit similitudinem ex hominis vel cujuslibet animalis corpore, quod « deflueret nisi esset aliqua vis regitiva communis..., quæ ad bonum commune omnium membrorum intenderet. »

III. Corollarium. Si igitur principium conferens multitudini unitatem, vocemus elementum *formale;* et multitudinem ipsam recipientem illam unitatem dicamus elementum *materiale;* habebimus societatem necessario coalescere ex duplici essentiali elemento, *materiali* nempe, quod est *hominum multitudo*, et *formali* quod est ipsa publica *Auctoritas*.

IV. Societates diversæ. Pro variis autem consociationis gradibus et consequenter pro diverso communi fine *proximo* consequendo, diversæ exurgunt societates, ex quibus præcipuas hic recensere omnino debemus. — Vel enim illa consociatio est ex puris *individuis* naturaliter unitis, nempe vi matrimonii et generationis sub patria auctoritate et in eadem domo, et habetur *familia*, de qua in præcedenti capite dictum satis est. — Vel est consociatio familiarum sanguine conjunctarum sub auctoritate antiquioris parentis in eadem domo, et habetur societas *patriarchalis*, de qua nihil occurit dicendum, quia eadem ferme est ac societas domestica. — Vel est familiarum conjunctarum, jam proprio civili

jure utentium, in uno loco seu urbe degentium, et habetur prima societas *publica* quæ est *Civitas*, seu *Municipium* vel *Commune*. — Vel est urbium in majorem societatem efformandam coeuntium, et habetur vel *Provincia*, si iterum hæc cum aliis provinciis in ampliorem societatem conveniat, vel *Status* si suo jure civili utatur independenter ab alia societate. — Quod si societas quæ dicitur *Status*, ex populis *homogeneis*, ut ita dicam, coalescat, *Natio* habetur. — Societates publicæ prouti in majorem societatem efformandam conveniunt, dicuntur *hypotathicæ* seu *subjectæ* vel *subordinatæ*, et *hypotathica* earum associatio; societas vero immediate formata ex societatibus hypotathicis et cui istæ subjiciuntur, est, ut jam diximus, *status* vel *natio*. Quod si denique *Status* vel *Nationes* ut societates *hypotathicæ* conveniant ad unum corpus morale efformandum, habebimus societatem *ethnarchicam* seu *gentium*, in qua scilicet est prima seu suprema *auctoritas*, cui subsunt et a qua diriguntur societates *hypotathicæ*. — Hinc diversæ etiam auctoritates exurgunt, nempe *Municipalis, Nationalis, Ethnarchica*. — Quæ omnia complexus est S. Augustinus, Lib. XIV, *De civitate Dei*, Cap. VII, inquiens : « Post *civitatem* vel *urbem* sequitur *orbis* terræ, in quo tertium gradum ponunt societatis humanæ, incipientes a *domo*, atque inde ad *urbem*, deinde ad *orbem* (*intermedia tamen Natione*) progrediendo venientes : qui utique, sicut aquarum congeries, quanto major est, tanto periculis plenior. » — Et S. Thomas in *Evang.* Matthæi, Cap. XII, super illa verba, *Omne regnum contra se divisum desolabitur* : etc., hæc habet : « Triplex est Communitas, *domus*, sive familiæ, *civitatis* et *regni*. — *Domus* est communitas consistens ex his, per quos fiunt communes actus; et ideo consistunt in triplici conjugatione, ex patre et filio, ex marito et uxore, ex domino et servo. — Communitas *Civitatis* omnia continet quæ ad vitam hominis sunt necessaria; unde est *perfecta* communitas quantum ad mere necessaria. — Tertia communitas est *Regni*, quæ est communitas consummationis. Ubi enim esset timor hostium non posset per se una civitas subsistere; ideo propter timorem hostium necessaria est communitas civitatum plurium, quæ faciant unum regnum. »

V. **Corollaria.** — *Corollarium primum.* Igitur invariata permanente necessitate auctoritatis genericæ, hæc tamen variat *specifice* secundum varietatem *finis communis* ad quem societates diversæ ordinantur.

Corollarium alterum. Ergo elementum *materiale* immediatum *familiæ* sunt individua humana, sed *Civitatis* seu *Municipii* sunt *familiæ*, non individua, per se loquendo, sicut et societatis civilis seu *Status* elementum materiale immediatum non sunt neque individua, neque familiæ, sed *Municipia*, quæ, ut audivimus a S. Thoma, sunt *Societates perfectæ*. Id evidens est ex dictis : nam elementa immediata societatis illa exclusive dicenda sunt quæ ad illam efformandam immediate concurrunt. Porro civitates immediate efformantur ex *familiis*, sicut et *Status* immediate efformantur a *civitatibus*. Consequenter rejicienda est sententia Rousseau, Beccaria, aliorumque sentientium individua esse per se elementa immediata societatis civilis.

Corollarium tertium. Ergo societas humana est corpus morale *organicum*, non vero *automa*. — Ad intelligentiam hujus veritatis maximi momenti in politica, nota quod esse *organicum* est habere *activitatem* seu vitam propriam qua subjectum se movet etiam sub alterius dependentia, et ideo potest, physice saltem , principio moventi resistere ; at contra esse *automa* est esse destitutum activitate, et passive solummodo moveri ab alio sine ulla facultate resistendi. Hoc sensu distinguitur *principatus* in despoticum et politicum. « Dicitur *despoticus* principatus, ut jam notavimus cum S. Thoma (Ps. 47, VI), quo aliquis principatur *servis*, qui (*ut servi*) non habent facultatem in aliquo resistendi imperio præcipientis,, quia nihil sui habent. Principatus autem *politicus* et *regalis* dicitur, quo aliquis principatur *liberis*, qui etsi subdantur regimini *præsidentis*, tamen habent aliquid proprium, ex quo possunt reniti præcipientis imperio. » Cujus rei exemplum habetur in homine ; nam « anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animæ, sed statim ad appetitum animæ, movetur manus et pes et quodlibet membrum, quod natum est moveri voluntario motu. Intellectus autem, seu ratio dicitur principari *irascibili et concupiscibili* (Ps. *ibid.*) politico principatu, quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium. » P. I, Qu. LXXXI, Artic. III ad 2. — Hinc evidens est veritas *Corollarii*. Etenim Societas politica resultat remote ex hominibus, proxime ex societatibus particularibus, quæ servæ non fiunt sed liberæ manent in majori societate cujus *viva* membra sunt. — Dicitur ergo verissime *organismus* socialis ; sed falso socialis *mechanismus*, sicut vulgo auditur.

B **VI. Finis immediatus societatis civilis est procurare media quibus et facilius et efficacius hujus vitæ imperfectam felicitatem socii consequi valeant.** Probatur. Nam non ideo homines sociantur ad invicem in societatibus particularibus, neque societates particulares in societatem politicam, ut detrimentum patiantur, sed ut collatis in unum viribus, et mutuis auxiliis in vita proficiant. Sed homines tunc solum in hac vita proficiunt, quando consequuntur felicitatem illam imperfectam, quæ in hac vita obtineri potest, et quam soli nonnisi ægre consequi possunt, si tamen possunt : nempe quando consequuntur bona perficientia corpus, et bona perficientia animum præcipue ; quæ talia esse nequeunt neque possunt hominem felicem reddere, nisi subordinentur morali perfectioni, et ultimo fini consequendo nempe felicitati alterius vitæ (7, II et seqq.). Ergo finis immediatus societatis civilis est procurare media, quibus et facilius et efficacius hujus vitæ imperfectam felicitatem socii consequi valeant ; et consequenter scopus mediatus et ultimus est felicitas æterna, ad quam essentialiter ordinatur vera felicitas imperfecta hujus vitæ.

VII. Corollarium. Quia ergo felicitas imperfecta hujus vitæ præcipue consistit in perfectione partis intellectivæ (7, IV), secundario in sufficientia bonorum corporalium quibus unitur amicitia hominum inter se (ib. V et VI) ; sequitur quod auctoritas publica primo et principaliter debet media efficaciora procurare quibus honestas morum foveatur, deinde media ad corpus rationabiliter perficiendum, ac amorem civium maxime inculcare ut pacifica habeatur conviventia, sine qua nulla societas consistere potest : nam prima duo immediatius respiciunt individua ; sed tertium respicit ipsam societatis unitatem.

ARTICULUS SECUNDUS

(50)

De origine societatis civilis.

Quæstio. Delineata natura societatis ; de civilis societatis origine quæritur. Quod homines in societate vivant factum quoddam est, quod in dubium verti nequit : hujus igitur facti causam aliquam esse oportet. Et quia de hominibus sermo est, in quibus natura et voluntas sunt actionum principia ; sequitur quod societas esse debeat aut opus *naturæ* aut opus *libertatis* humanæ, consequenter aut necessarium aut liberum, nisi forte sub diverso adspectu sit utrumque simul.

II. Theoria pacti seu contractus socialis. Imaginatus est Rousseau, homines in origine libertate præditos sed ratione destitutos, vitam silvestrem ac solivagam, more bestiarum, duxisse. Quem primitivum statum hominum vocat *statum naturæ*, et addit eum magis esse homini consentaneum, quia magis favet ejus libertati, et statui sociali ac civili anteponendum. Tamen temporum decursu et rationis compotes effecti homines a statu naturali libere recesserunt, ac libero contractu vel pacto societatem inierunt, quam libere æque solvere possunt et ad naturalem statum redire. — Spedalieri in suo Libro *Diritti dell'Uomo* doctrinam de *pacto sociali* ad constituendam societatem admittit, eam tamen temperare conatur addendo hominem ex lege naturæ teneri ad pactum illud ponendum.

III. Critica. Theoria Rousseau satis arridet sensistis vel materialistis nostræ ætatis, præsertim ex ea parte quæ respicit socialem auctoritatem, de qua in præsenti nihil est dicendum. Attamen manifestum est quod illa theoria in tribus potissimum peccat, nempe in suo principio, in suo progressu, in suo exitu.

In suo principio : nam utrum homines primitivi naturaliter vitam solivagam ac silvestrem duxerint, quæstio est quæ ex historia aut ex hominis natura definienda est. At vero Rousseau non ex historia, non ex hominis natura (quæ huic systemati aperte adversantur), sed arbitraria prorsus hypothesi fingit homines primitivos in statu exlege et ferino. Ergo non de homine reali, sed de homine prorsus phantastico, seu in sua existente imaginatione Rousseau concludere potest, illique applicare suum pactum sociale.

In suo progressu : etenim homines fingit non homines : homines quidem, quia eos ut tales supponit ; non homines, quia vult eos ratione destitutos. Aperta sane contradictio. Deinde homini simpliciter animali concedit Rousseau rationem advenisse ; ergo ratio non aliud revera est in hoc systemate, quam explicatio facultatis sensitivæ ; et consequenter homo revera differt a bruto non in specie, sed solummodo accidentaliter, eo modo quo elephantes differunt ab equis, et equi differunt a canibus, etc., ut materialistæ stupide contendunt. Verum est quod Rousseau concedit *suis* homi-

nibus *libertatem;* sed subtracta ratione a qua ut a causa propria est libertas (Ps. 50, V), hæc nomine quidem talis est, revera tamen non aliud esse potest quam instinctus animalis et brutalis licentia.

In suo exitu : nam socialitas humana minus consentanea esset naturæ, quam vita solivaga et silvestris, ut Rousseau aperte affirmat. Ergo dissolvere societatem, universalem inducendo anarchiam, ut quisque extra omnem auctoritatem viribus suis et libertate utatur et abutatur, nedum licitum est, sed etiam a natura inculcatum, ut hæc juribus suis plenissime fruatur. — Quæ omnia ita sunt absurda et humanæ honestati repugnantia, ut quibusdam visum fuerit, systema pacti socialis imaginatum a Rousseau fuisse contra intolerabiles morum corruptelas sui temporis : cui sententiæ magis benignæ quam veræ libenter pro dignitate humanæ naturæ subscriberem, nisi oculis nostris cerneremus illud systema plus minusve aut speculative aut practice vigere in pluribus corruptis et corruptoribus nostri temporis politicis.

IV. Hobbesii systema. Rousseau præiverat quoad substantiam Hobbesius, sicut Hobbesio præiverant antiqui materialistæ, quos recentiores, sive sensistæ, sive positivistæ vocentur, imitantur. Hobbesius igitur et ipse homines primitivos silvestres et solivagos ponit sensitivis dumtaxat facultatibus præditos, atque propterea *egoismo* voluptatis pro supremo criterio in agendo utentes. Hinc colluctatio naturalis inter homines et naturale atque perpetuum bellum : quod ut cessarent, societatem constituerunt, creata civili auctoritate, cujus virga ferrea homines a sibi invicem nocendo compescerentur, et regerentur legibus, quæ, juxta Hobbesium (10, II et V), sunt suprema moralitatis criteria. — Hæc Hobbesius tum in Libro *de Cive*, tum in *Leviathan*, exscribens errores Climias Cretensis a Platone relatos in libro primo *de legibus*, et errores epicureismi in genere.

V. Critica. Quæ animadversa sunt in systema Rousseau, valent etiam contra systema Hobbesii : in utroque enim sensismus dominatur et phantastica hypothesis. Sed intolerabilia prorsus sunt quæ Hobbesius addit de odio primitivo et connaturali hominis in hominem. Probatum enim est (39, 1) connaturalem esse amorem hominis in hominem propter communicationem in eadem natura. Imo Hobbesius homines brutis ipsis inferiores facit : ut enim Juvenalis *Satyra* XV verissime notat.

... Parcit
Cognatis maculis similis fera. Quando leoni
Fortior eripuit vitam leo? quo nemore umquam
Exspiravit aper majoris dentibus apri?
Indica tigris rabida cum tigride pacem
Perpetuam ; sævis inter se convenit ursis.

VI. Prænotamen ad solutionem quæstionis. Ad veritatem igitur stabiliendam circa naturam socialitatis humanæ, prænotandum est aliud esse quærere undenam ratio socialitatis in genere seu in abstracto repetenda sit, aliud unde sit ratio socialitatis in concreto, ut puta in socialitate aliqua particulari *urbis*, *provinciæ*, etc. Nunc de socialitate in genere dicendum est ; de socialitate vero in specie, hoc est de facto quo societas ad actum reducta est, dicam quando sermo erit de origine potestatis socialis in concreto.

VII. Homo natura sua ad societatem ordinatur. Ut certo et sine phantasticis hypothesibus sciamus quid sit homini naturale, nil aliud faciendum est, quam diligenter investigare ipsam hominis naturam quatenus per proprios actus tendit in finem sibi naturalem. Ex qua investigatione si manifeste appareat hominem non posse suis actibus consequi suum finem extra societatem, manifestum pariter erit hominem ad societatem esse natum : non enim admitti potest Deum, qui omnibus sapientissime providet, soli homini defuisse. Atqui revera homo suis actibus non potest consequi finem suum extra societatem. Ergo homo ab ipsa sua natura ordinatur ad societatem. — *Major* satis explicata est ; probatur *minor*.

Homo ad suum finem obtinendum indiget mediis quibus vita conservatur, indiget discernere vitæ utilia a nocivis. maxime vero indiget mediis quibus perfectionem intellectualem et moralem, qua ad ultimum finem pervenitur (7, IV), consequatur. Quæ tamen omnia homo obtinere nequit nisi in societate :

Non necessaria vitæ conservandæ. Ad hunc enim finem aliis animalibus natura præparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura præparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi hæc omnia, officio manuum, posset præparare. Ad quæ tamen omnia præparanda, ut quotidiana experientia

testatur, unus homo non potest sufficere, nec consequenter vitam sufficienter transigere. Est igitur naturale homini quod in societate multorum vivat, ut quod unus non potest, alter faciat, et hoc modo in necessariis ad vitam sibi mutuam ferant opem.

Non utilia a nocivis discernere. Etenim aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea quæ sunt eis utilia vel nociva; sicut ovis naturaliter æstimat lupum inimicum, et quædam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, et alia eorum vitæ necessaria. Homo autem, ut ex conscientia propria et aliorum experientia probe notum est, horum quæ sunt vitæ necessaria naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quæ necessaria sunt humanæ vitæ, pervenire. Non est autem possibile, quod unus homo ad omnia hujusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adjuvetur, et diversi diversis inveniendis per rationem occupentur, puta, unus in medicina, alius in hoc, alius in alio.

Non seipsum perficere in cognitione et virtute. Veritas nostræ thesis « etiam evidentissime declaratur, inquit S. Thomas, per hoc, quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. » In hac autem manifestatione propriorum conceptuum consistit magisterium doctrinale, quo homines instruuntur ad invicem, cum unus alteri communicat quæ sive studio proprio, sive ex alieno magisterio didicit. Ad nihil aliud ordinatur locutio ; quæ cum sit naturalis, et communicationem inter se hominum subaudiat, naturalem socialitatem hominum evidentissime ostendit. — Deme hanc communicationem, et homo natus in ignorantia nonnisi barbaram atque inhumanam vitam ducet,

His rationibus, quas affert S. Thomas in Lib I, *De Regimine Principum*, Cap. I, addi potest amor naturalis hominis in hominem (39,I), quo fit ut homines, statim ac sibi occurrunt, necessarias relationes officiorum et jurium contrahant, in quibus socialitas consistit. Impossibile autem est tum physice tum moraliter ut homo in hac terra vivens non sit in necessitate naturali convivendi cum aliis hominibus.

VIII. Nota. **Solvuntur difficultates**. — *Objectio prima*. Ut

hominis status naturalis plene dignoscatur necesse est ut expolietur facultatibus, quibus eum modo ornatum videmus. Atqui hisce expoliatus facultatibus homo nonnisi silvester et antisocialis est. Ergo antisocialis et silvester est status homini naturalis.

Resp. Nego *majorem;* et ipsa etiam transmissa, nego *minorem* et *consequentiam*. Et revera, etiam abstrahendo a donis supernaturalibus, homo ratione præditus creari debuit : absurdum est enim, ut supra notavimus, quod temporis solum progressu homo consecutus fuerit facultatem rationalem qua homo constituitur. Porro ratio ad multa consequenda potis est, et absolute loquendo, possunt quamplures perfectiones acquisitæ esse naturales effectus rationis. Absurdum est igitur velle hominem expoliare hujusmodi *naturalibus* perfectionibus, ut status ejus naturalis dignoscatur; quinimo natura ejus investiganda est in sua naturali explicatione, ut ad quid natura ipsa inclinetur recte valeamus definire. — Deinde falsum est quod natura humana expoliata suis facultatibus silvestris sit et antisocialis : nam aut per facultates illas Rousseau intelligit essentiales hominis facultates, ut sunt ratio, voluntas, libertas; et in hoc casu non homo sed bellua habetur, nunquam, nisi per ridiculum, in hominem transformanda : aut per facultates illas intelligit explicationem rationis, voluntatis, et libertatis, et in hac secunda hypothesi habetur semper natura humana ad societatem vehementer inclinata, ut probatum est supra.

Objectio secunda. Societas humana sine sermone consistere non potest. Atqui usus sermonis non est homini naturalis. Ergo nec est naturalis homini status socialis.

Resp. 1° Nego *consequentiam :* argumentum enim est sophisma, quasi nempe usus sermonis non potuerit aliunde quam ab humana inventione haberi, nempe a Deo. — 2° Distinguo *majorem* : Societas humana sine sermone consistere non potest perfecte, *concedo :* imperfecte, *nego*. Non enim est quæstio de perfecta societate, sed de societate ipsa : quæ utique etiam sine sermone potest existere, quia naturalia sunt homini signa, quibus in manifestatione propriorum conceptuum supplet voces, ut patet in mutis, etiam non instructis. — 3° Distinguo *minorem :* usus sermonis determinati non est homini naturalis, *concedo;* indeterminati, *nego*. Certe quod homo utatur sermone vel italico, vel gallico, sive græco, sive latino, non est determinatum a natura; sed quod

naturalis sit homini locutio, certissime demonstrant perfectiones organismi vocalis.

Objectio tertia. Homo sibi relictus in barbariem prolabitur, ut de Hurronibus, Huttentotis, aliisque populis historia narrat. Hoc autem signum est, statum silvestrem consentaneum esse hominis naturæ.

Resp. Distinguo *antecedens :* Homo sibi relictus in barbariem prolabitur natura, *nego;* vitio, *concedo.* — Ubi enim homo ratione utatur, sicut decet uti, non barbarus fit sed perfectior et politior; sed si vitium rationem opprimat, homo non sua natura sed malitia suæ voluntatis comparatur jumentis insipientibus, et similis illis fit. Ex quo consequitur quod ex argumento adversarii opposita consequentia deducatur : nam si homo segregando se a societate barbarus fit et brutalis, hoc est, ponitur in conditione repugnante suæ naturæ; natura ergo duce in societatem vocatur. De exemplis vero ab adversario adductis nihil est dicendum, nisi quod per veridicos historicos compertum est, ea esse aut exaggerata aut putida mendacia, ad fucum imperitis faciendum. Deinde data etiam veritate illorum factorum, non aliud hæc demonstrant nisi naturam vitio corruptam, ut dictum est.

Objectio quarta. In statu naturali omnia sunt communia et vires æquales, et consequenter jus in omnibus ad omnia. Atqui posita communitate bonorum et egoismo individuali, habetur necessario appetitus invadendi bona communia in aliis, et in aliis resistentia. Hinc bellum, quo lites definiuntur, et quod propterea est status naturalis generis humani. — Ita Hobbes.

Resp. Nego *majorem* in sensu adversarii; et in eodem sensu nego *minorem.* Licet enim natura non præcipiat divisionem bonorum, non vetat tamen; quinimo illa divisio naturæ consentanea est (38, IX). Deinde posita communitate bonorum, ratio dictat iis utendum esse, salvis tamen aliorum juribus : quæ si invadantur, hæc invasio est contra naturam, et consequenter contra præscripta naturæ est bellum inde sequens, nempe status *violentus*, ad quem natura recurrit ut habeatur pax. Ergo pax propter quam bellum exercetur, est status naturalis hominis. — Ceteras argutias Hobbesii refert et refutat Roselli, *Ethica*, Qu. V, Artic II.

Objectio quinta. Si naturale est homini in societate vivere, ergo contra naturam agunt qui vitam solitariam ducunt, ut antiqui anachoretæ; quos tamen laudat catholica Ecclesia

Resp. Nego *illationem* et *suppositum* argumenti : Anachoretæ enim non erant misanthropi, hoc est inimici societatis, sed maxime amici; et si vivebant separati *materialiter* a societate, erant tamen uniti *moraliter* per sua exempla, orationes, studia, et alia similia opera. Sicut ergo non esset misanthropus homo qui sese materialiter separaret a societate ut contemplationi veritatis totus incumberet, ita nec anachoreta qui vitam solitariam ducit ut sese tradat contemplationi, virtutibus excolendis, et ut sacrificium sui ipsius jugiter offerat justitiæ divinæ pro peccatis societatis.

ARTICULUS TERTIUS

(51)

De auctoritate sociali.

I. Auctoritatis socialis notio. Auctoritatis socialis necessitatem ad constituendam societatem demonstravimus in hujus Capitis articulo primo n. II. Est autem Auctoritas socialis, juxta communem consensum, *potestas* seu *facultas*, seu *jus gubernandi Rempublicam.* Quæ definitio satis etiam clara est ex dictis in citato articulo.

II. Quæstio prima. Atqui declarata auctoritatis socialis natura, e vestigio quæritur de ejus origine : quæ quæstio intime connectitur cum quæstione circa originem ipsius societatis. Etenim qui pactum sociale cum Rousseau admittunt, ex ipso pacto derivant tum societatem, tum, et quidem logice, auctoritatem societati constituendæ necessariam. Audiamus Rousseau. Societas humana habetur per « totalem alienationem, quam quisque socius facit omnium jurium suorum toti communitati »; unde « quisque nostrum ponit in communi suam personam, omnemque suam potentiam sub suprema directione *voluntatis generalis;* et nos conjunctim recipimus quodlibet membrum ut partem indivisibilem totius ». Igitur auctoritas publica seu socialis est summa libertatum seu voluntatum individuorum, quæ summa efformat voluntatem generalem, quæ est ipsa *auctoritas*, *status*, etc., secundum quod varie consideratur. « Statim loco personæ peculiaris cujusque contrahentis hic actus associationis (*contractus socialis*) producit corpus morale et collectivum,

compositum ex tot membris quot conventus (*l'assemblée*) habet suffragia : quod quidem corpus ex hoc eodem actu associante suam recipit unitatem, suum *Ego* commune, suam vitam, suamque voluntatem. Hæc autem *persona publica*, quæ ita formatur ex unione omnium aliorum, vocata olim fuit *Civitas*, et nunc vocatur *Respublica*, aut *Corpus politicum* : quod, ratione suorum membrorum, vocatur *Status*, si est *passivum;* dicitur *Supremus Princeps*, quando est *activum*; *Potentia* per comparationem ad alia corpora moralia. Membra autem associata collectim sumpta dicuntur *Populus;* distributive accepta vocantur *Cives* quatenus auctoritatem supremam participant, *Subditi* vero quatenus *Status* legibus subjiciuntur. » Hactenus Rousseau, *Contrat social, ou Principes du droit politique*. Lib. I, Cap. VI.

III. Prænotamen. Sicut in nonnullis quæstionibus notavimus, ut in jure proprietatis, et matrimonii, hic distinguendum est similiter abstractum a concreto, elementum necessarium ab elemento contingente, auctoritas denique publica a *determinata* persona principis, vi illius auctoritatis gubernante rempublicam. Hanc distinctionem tradit S. Joannes Chrysostomus homilia XXIII in Epistolam ad Romanos Cap. XIII : « *Non est potestas nisi a Deo*. Quid dicis ? Ergo omnis Princeps a Deo constitutus est ? Istud non dico. Non enim de *quovis* Principe mihi sermo est. Sed de re ipsa, id est de ipsa **potestate.** Quod enim Principatus sint, quodque non simpliciter et temere cuncta ferantur, divinæ Sapientiæ opus esse dico. Propterea non dicit : Non enim Princeps est nisi a Deo. Sed de re ipsa disserit dicens : *Non est potestas nisi a Deo*. » Cf. S. Thomas Lect. I in Caput XIII *ad Romanos* super citata Apostoli verba. — Consilio autem dixi *determinatam* personam : nam cum auctoritas publica in abstracto neque existat, neque existere possit, necesse est ut in aliquo subjecto existat; unde sub hoc sensu *princeps* et *auctoritas* ex eodem principio manant; non sic autem, ut videbimus, quando agitur de determinato Principe. Nunc sit conclusio.

IV. Auctoritas socialis, seu publica potestas est immediate a Deo; et consequenter principium illud : NULLUM IMPERIUM SINE LIBERO PACTO, absurdum est. Probatur prima pars thesis; nam secunda est corollarium primæ, ut vel ipsi adversarii concedunt. — Homo natura sua socialis est, seu societas est opus naturæ, non alicujus liberi hominum pacti, ut in superiori articulo probatum est. Atqui nulla societas dari potest sine publica auctoritate, quæ est elementum formale conferens unitatem multitudini (49, II). Ergo auctoritas publica seu socialis est a lege naturæ, sicut ipsa societas, non autem a libero hominum pacto. Quod autem a naturæ lege est, a Deo immediate est, cujus lex naturæ non est nisi participatio (24, I). Auctoritas igitur civilis est immediate a Deo. — Hinc præclara illa Pauli, *Roman*. XIII, v. 1 et seqq. : *Omnis anima potestatibus sublimioribus* (hoc est, hominibus in potestatibus constitutis, ut *ib.* commentatur S. Thomas) *subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo. Quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.*

V. Corollarium. Jure igitur meritoque damnatur ab Ecclesia hæc propositio, quæ in Syllabo Pii IX est LX : *Auctoritas nihil aliud est, nisi numeri et materialium virium summa.*

VI. Quæstio altera. Difficultates quæ contra nostram thesim opponuntur non præcise originem ipsius auctoritatis, sed potius *subjectum* in quo auctoritas ipsa residet et a quo ipsamet exercetur respiciunt. Unde ad hanc secundam quæstionem solvendam immediate accedimus. Qui pactum sociale docent, auctoritatem politicam ex *sociis*, ut vidimus, derivant : consequenter in multitudine reponunt veluti in *subjecto naturali* auctoritatem ipsam, et ex jure quidem inalienabili, cui nempe populus non potest renuntiare. Hinc theoria *majestatis popularis* seu *del popolo sovrano*, ut vulgo dicitur, qua sæpissime in discrimen vocatur ipsa pacifica conviventia socialis, omniaque turbulenta atque exitiali anarchia commiscentur. Sit itaque conclusio.

VII. Multitudo, seu populus, non potest esse auctoritatis civilis subjectum. Nota, optime lector, verba conclusionis : non nego neque negandum est auctoritatem civilem esse in *societate* : cum enim societas resultet ex multitudine et auctoritate, hæc necessario residet in ipsa societate, ut ex terminis est manifestum ; sed nego *multitudinem*, seu *populum*, seu *cives sive* divisim sive collectim sumptos esse *auctoritatis publicæ* subjectum. In hoc enim secundo sensu quæstio agitatur; in primo sensu nulla quæstio. — Probatur conclusio. Repugnat esse subjectum civilis auctoritatis illud, cui repugnat possibilitas exercendi talem auctoritatem : cum enim auctoritas sit essentialiter ordinata ad gubernandam rempublicam ejus subjectum esse non potest, quod non potest esse subjec-

tum exercitii. Atqui, fatentibus ipsis adversariis, multitudo non potest per seipsam exercere auctoritatem civilem. Ergo multitudo, seu populus, non potest esse subjectum auctoritatis civilis.

Ut sese extricent ab hoc argumento, fundato in utroque elemento sociali, multitudine nempe et auctoritate, adversarii dicunt : 1° auctoritatem quidem in multitudine residere; 2° sed quia multitudo non potest per semetipsam auctoritatem exercere, addunt ipsam debere suos repræsentantes eligere, qui veluti sui administri et ejus nomine, leges ferant et bono provideant communi. — Sed contra ; et magis roboratur nostra argumentatio. Nam aut administri hujus auctoritatis popularis per electionem constituuntur *legumlatores* cum potestate nempe ferendi et applicandi leges, ad quas observandas populus tenetur et vi etiam cogi potest, aut tantummodo sunt instrumenta et voces, ut ita dicam, legislationis popularis. Si primum, habemus intentum ; nempe potestatem seu auctoritatem publicam gubernandi multitudinem esse in *electis* ab ipsa multitudine : illud enim est subjectum auctoritatis publicæ quod per leges a se latas potest gubernare multitudinem. Si autem dicatur alterum ; ergo multitudo non subjicitur *auctoritati*, quæ non existit in illis instrumentis, sed ipsa multitudo retinet in se jus seu auctoritatem, qua potest leges latas ab *instrumentis* a se *electis* examinare, et eas approbare et recipere, vel non approbare et rejicere, quin *instrumenta* illa *licite* imponere valeant earum observantiam. Quod quidem est verum et maximum auctoritatis publicæ *exercitium*, ab adversariis ipsis tum verbis tum factis negatum multitudini. — Quocumque igitur adversarii se vertant, aut nobiscum negare debent multitudinem posse esse subjectum auctoritatis, aut sibi aperte contradicere.

Quod si denique aliquis insisteret et id præcise fieri debere contenderet, nempe submittere leges approbationi populari, et revera multitudini exercitium auctoritatis posse competere; ingenue responderem me velle philosophari non delirari. Est porro mentis delirium admittere, moraliter posse societatem consistere et leges ferri aptas regimini multitudinis in hac ultima hypothesi adversariorum.

VIII NOTA I. **De scholasticorum doctrina circa subjectum auctoritatis civilis.** Thesis, quam hucusque defendimus, videtur e diametro opposita communi Scholasticorum doctrinæ, qui concorditer docent auctoritatem esse in ipso populo. Audiatur præ ceteris Franciscus Victoria, *summus theologiæ præceptor*, ut eum in *Procemio* ad Lib. XII *De locis theologicis* merito vocat Melchior Canus. In Relectione *de potestate civili*, n. 7, hæc habet : « Constitutione ergo divina Respublica hanc potestatem (*civilem*) habet, causa vero materialis, *in qua* hujusmodi potestas residet *jure naturali, et divino*, est ipsa Respublica, *cui de se competit gubernare seipsam*, et administrare, et omnes potestates suas in commune bonum dirigere. » Quam thesim hac ratione probat : « Nam cum de jure naturali et divino est aliqua potestas gubernandi Rempublicam, et sublato communi jure positivo et humano, non sit major ratio, ut potestas illa sit in uno, quam in altero, necesse est, ut ipsa communitas sit sibi sufficiens, et habeat potestatem gubernandi se. Si enim prius quam in civitatem homines convenirent, nemo erat aliis superior, non est aliqua ratio, cur in ipso cœtu, seu conventu civili quisque sibi super alios potestatem vindicaret. » Hactenus Victoria. Eadem ferme Dominicus Soto Lib. IV. *De justitia et jure*, Qu. IV, Artic. I ; Bannes, *Decisiones de jure et justitia*, Qu. LXIII, Artic. III ; Suarez *de Legibus*, Lib. III, Cap. II, §§ IV et VI et in *Defensione fidei catholicæ adversus regem Angliæ*, Lib. III, Cap. I et II ; Bellarminus *De laicis*, Lib. VI, Cap. VI ; Natalis Alexander, *Historia Eccles.*, Dissert. VI in sæcul. XV et XVI ; aliique, ut dixi, communiter. Et horum auctoritate abutuntur Spedalieri, Mamiani, ceterique assentatores pacti socialis et ludicræ majestatis popularis.

IX. NOTA II. **Expenditur Scholasticorum exposita doctrina.** Obscuritatem aliquam inesse præfatis scolasticorum doctrinis non ego inficiabor ; sed si quis consideret eos scripsisse quando quæstiones politicæ hac de re non agitabantur sicut nunc agitantur, facile veniam dabit si subtilius et adhibitis peropportunis distinctionibus ad evitandas æquivocationes quæstionem non definiverint. At vehementer nego Scholasticos favere *pacto sociali*, vehementer nego vel ipsorum verba ansam præbere minimam assentatoribus plebeiæ majestatis; quinimo affirmo eorum doctrinam aperte adversari principiis recentioris politicæ *democraticæ*, in sensu quo vocabulum istud vulgo usurpatur. Expendamus hujusmodi principia, ea comparando cum principiis Scholasticorum.

Principia Scholasticorum.

Primum principium. Socialitas humana est a natura, et consequenter a Deo ut a causa efficiente. — *Victoria, Soto, Bellarminus, Suarez,* loc. cit.

Alterum principium. Ergo auctoritas publica, societati necessaria *non hominum conditione aut jure aliquo positivo continetur*, ut ait Victoria, *ibid.*, n. 6, sed est a natura, et consequenter a Deo, ut a causa immediate efficiente. — Auctores citati, *ibid.*

Principium tertium. « Communitas non potest per seipsam exercere hanc potestatem ;... nec potest genus humanum, etiamsi totum simul conveniret, contrarium statuere, ut nulli essent principes vel rectores. » — Verba sunt Bellarmini, *loc. cit.*, et idem alii citati Auctores.

Principia Rationalistarum.

Primum principium. Socialitas humana non est a natura, neque a Deo, sed a libero pacto sociali individuorum, ut a causa efficiente.

Alterum principium. Ergo auctoritas publica est collectio seu summa libertatum individualium, et est a libera civium voluntate sicut a vera et immediata causa efficiente.

Principium tertium. Ergo jus administrandi rempublicam pertinet ad multitudinem seu populum, et principes seu rectores non aliud sunt nisi meri repræsentantes plebeiæ majestatis, inalienabilis in populo, et qua populus potest ad libitum destituere suos repræsentates libere electos. — *Rousseau*, et passim rationalistæ.

Hæc sunt principia scholasticorum, hæc principia rationalistarum : aperta est oppositio inter una et alia. Cur igitur Scholastici more rationalistarum ponunt in multitudine sub jectum civilis auctoritatis ? Hoc est ultimum quod a nobis declarandum est. Consideraverunt ergo ipsi societatem in abstracto et consequenter individua in abstracto, et in abstracto auctoritatem ipsam. Ex qua exclusiva consideratione emergit : 1° perfecta æqualitas individuorum ; 2° et ideo in nullo individualiter sumpto facultas imperandi ; 3° et consequenter potestas imperandi est aliquo modo in multitudine ; 4° at non est in multitudine ut in subjecto *generativo*, quia potestas est a Deo immediate ; neque ut in subjecto *exercente*, quia, ut probavimus, multitudo non potest exercere auctoritatem publicam ; 5° ergo in multitudine est potestas, ut in principio seu objecto *determinante* personam seu personas, quæ potestate sibi a Deo collata, rempublicam gubernant. — Hanc esse mentem Doctorum Scholæ, aperte, ni fallor, probant verba quæ supra n. VIII retuli ex Victoria et sequentia, quæ *Op.* et *Relect.* cit. n. 8 habet idem Auctor : « Nos, inquit, cum omnibus sapientibus melius dicimus, monarchiam, sive regiam potestatem non solum justam esse et legitimam, sed dico reges (*vel quocumque alio titulo reipublicæ præsideant*) etiam a jure divino et naturali habere potestatem, et non ab ipsa Republica, aut prorsus ab hominibus. » — In multitudine igitur ut in subjecto non est potestas ; et tamen Auctor addit quod *creat respublica, non potestatem*, sed *Regem*, nempe determinatum subjectum. Vult ergo in multitudine esse non potestatem determinatam ut in subjecto, sed potestatem determinandi subjectum politicæ auctoritatis. — Cf. Liberatore, *Jus sociale* Cap. III, Artic. II ; Taparelli, *Saggio di diritto naturale*, nota LXXIX ; Audisio, *Juris naturæ et gentium*, Lib. III, *Titulo* III, n. X.

X. Quæstio tertia. Auctoritas civilis non est ex libero hominum pacto sed immediate a Deo ; insuper subjectum auctoritatis non potest esse multitudo. Hæc duo contra rationalistas hucusque demonstravimus. Atqui subjectum auctoritatis in societate determinata debet esse determinatum et concretum, quia abstractum et indeterminatum non existit ; et tamen nullus homo *natura sua* superior juridice est multitudine, neque jus auctoritativum habet ipsam gubernandi. Undenam ergo *factum* quo aut unus aut plures homines constituantur in Republica principes ? En quæstio. Et dico factum : quia natura *necessitatem* existentiæ *hujus* vel *alterius* principis determinati non suppeditat ; et hinc præfata existentia subaudit factum quoddam contingens, quod illam explicet. Ut quisque autem per se videt, hæc quæstio toto cœlo differt a præcedentibus, quas cum rationalistis agitavimus : nam illæ auctoritatem ejusque subjectum naturale et necessarium respiciebant ; ista vero subjectum *contingens* et determinatum auctoritatis considerat.

XI. Sententiæ. Liberatore in *Jure sociali* Cap. III, Artic. I hanc assumit probandam propositionem quæ in ordine est tertia : « Causa, quæ primitus subjectum politicæ auctoritatis determinat per se est prævalentia præexistentis juris domestici, per accidens vero est consensus. » Quæ sententia

Audisio non satis arridere videtur: « Tenemus, inquit, a familia primam duxisse originem principatum, quum imperfecta admodum hujus notio habebatur, paucisque ordinandis familiis amplior quædam paternitas sufficiebat. Volumus quoque familiæ exemplum traducendum esse in civitatem: non nimis tamen, cum sint diversissima jura patris et jura imperantis. Similitudinem fatemur inter familiam et civitatem: istamque perfici quum affectibus et obsequio ad illam accesserit: sed nequaquam analogiæ sufficiunt, ut res et jura permisceantur. Ergo non recta illa sententia, quæ ex familia vel paternitate originem et jura infert principatus. Imo populis noxia, quia patris exemplo, nimia princeps sibi vindicaret; nec minus infensa principibus, qui, familiæ titulo, quomodo sua imperandi jura tuerentur? Duæ igitur potestates, discretæ invicem a natura, sunt familia et principatus. » Et infra addit: « Hæc duo, *populus eligens, Deus auctoritatem conferens*, quæstionem absolvunt », de determinatione nempe subjecti politicæ auctoritatis. — *Op.* et loc. cit. n. VII et X. — Forte in hisce sententiis oppositio est potius apparens quam realis, et possunt ad invicem conciliari sequenti conclusione.

XII. Subjectum politicæ potestatis per se determinatur ELECTIONE **sive directa sive indirecta.** Hæc conclusio, ut ego existimo, hoc simplici argumento probatur. Videlicet. Officia moralia, quibus homines ad jura alterius obligantur, aut per se consequuntur naturam, ut sunt officia naturalia erga Deum, nosmetipsos, et proximum nostrum, aut per se consequuntur electionem voluntatis, ut sunt *vota, officia* conjugum et alia similia, quæ natura sua obligant, at posita voluntatis electione, ex qua naturaliter officia illa consequuntur. Atqui officia moralia quibus homo politice obligatur subesse, determinato huic subjecto seu determinatæ personæ habenti politicam potestatem non consequuntur ipsam naturam: quia nemo natura sua nascitur *rex*, sicut nemo natura sua nascitur *subditus*. Ergo officia moralia quibus homo politice obligatur subesse subjecto determinato politicæ potestatis sunt officia naturalia quidem sed per se consequentia actum electivum voluntatis. Ergo subjectum politicæ potestatis *per se* determinatur electione. Ex hac parte puto consentiendum esse Audisio.

Electio autem potest esse *directa* vel *indirecta*: directa si feratur in personam eligendam: indirecta si feratur in id

quod secum fert determinationem illius personæ. Exempli gratia, civitates principe destitutæ conveniunt ad eligendam personam, et designant personam B; en electio directa. At una, vel tres, vel plures familiæ patriam relinquunt, et Americam contendunt: quid quærunt? Occupare territorium in illa regione quin cogitent fortassis de dominatoribus; at eo ipso quod eligunt territorium subjectum juri gubernantis, indirecte eligunt ipsi gubernanti subjici. Quibus declaratis tres hypotheses fieri possunt.

Prima hypothesis. Aut plura individua conveniunt in unam societatem efformandam; et in hac hypothesi, cum nullus eorum sit natura inter ipsos princeps, iste non potest nisi per electionem aut expressam aut tacitam determinari, ut diximus in probatione thesis. Et hoc conceditur a Liberatore.

Secunda hypothesis. Aut plures *familiæ* conveniunt in novam societatem efformandam: et in hac secunda hypothesi, cum patresfamilias jus æquale habeant administrandi propriam familiam, quæ est proximum elementum hujus novæ societatis, in ipsis collective sumptis residet jus determinandi subjectum publicæ potestatis. Unde aliqua persona non potest nisi per eorum consensum expressum vel tacitum assumere sibi jus administrandi rempublicam. Neque in hoc Liberatore dissentit.

Tertia hypothesis. Aut demum familiæ conviventes ex uno eodemque stipite procedunt. Quo in casu, quousque familiæ in una domo cohabitant, magis habetur societas patriarchalis quam civilis (49, IV); si vero familiæ vivunt separatæ in territorio posito sub dominio antiquioris patrisfamilias, *vi electionis* permanendi in ipso territorio alterius dominationi subjecto, indirecte eligunt subjici eidem dominationi: quæ, vi electionis indirectæ, ex domestica evadit civilis; et verificatur quod causa determinans subjectum politicæ auctoritatis est prævalentia præexistentis juris domestici, ut docet Liberatore. — Et in hunc sensum faciunt verba quæ S. Thomas habet in I *Politicorum* Lect. I: « Omnis domus regitur ab aliquo antiquissimo, sicut a patrefamilias reguntur filii. Et exinde contingit, quod etiam tota vicinia, quæ erat instituta ex consanguineis, regebatur propter cognationem ab aliquo qui erat principalis in cognatione, sicut civitas regitur a rege. Unde Homerus dixit quod unusquisque uxori et pueris suis instituit leges, sicut rex in civitate. Ideo autem hoc

regimen a domibus et vicis processit ad civitates, quia diversi vici sunt sicut civitas dispersa in diversas partes; et ideo antiquitus habitabant homines dispersi per vicos, non autem congregati in unam civitatem. Sic ergo patet, quod regimen regis super civitatem vel gentem processit a regimine antiquioris in domo vel vico. » En prævalentia, seu melius, transitus juris domestici in civile. Atqui « Civitates et gentes constituuntur ex his qui sunt subjecti regi » (*ibid.*), et « Civitates sunt institutæ humana industria » (*ibid.* circa finem). En electio sive tacita sive expressa, sive directa sive indirecta.

ARTICULUS QUARTUS

(52)

De potestate legislativa civilis auctoritatis.

I. Notiones Patriæ et Status Politici. Usu venit apud recentiores politicos rationalistas ut *Patria* confundatur cum *Statu politico*, et *Status* abstracte sumptus sit *ens rationis* a nemine definitum neque definiendum, concrete vero sit : *Prævalens opinio factionum, quæ, Reipublicæ regimine per fas aut per nefas arrepto, propria arbitria vi imponit, et bonum commune subordinat bono proprio.* Hæc est, subtractis verbis magnificis quæ nihil dicunt, historia vera et realis Politicæ, quæ a multis annis prævalet. Interest ergo plurimum ut veræ notiones *Status* et *Patriæ* determinentur, ut circa naturam et jura utriusque non phantastice sed philosophice ratiocinari valeamus.

II. Patria. Patria est locus in quo nati sumus, et crevimus, et primas hujus vitæ impressiones accepimus. Ideo stricto nexu conjungitur cum *familia*, hoc est cum Societate domestica et potestate *patria*, unde nomen et ipsam originaliter accepisse non incongrue aliqui existimant. Ex ipsa domo, ut in articulo præcedenti n. XII cum S. Thoma dicebamus, constituti sunt vici, postea civitates, ac sic territorium successive extensum et occupatum a familiis ex eodem stipite procedentibus, ejusdem linguæ, eorumdem morum, ac inter se de facili convenientibus, nomen radicale Patriæ retinuit, quasi nempe non aliud sit quam extensio domus paternæ et territorii domestici. Hinc innatus amor patriæ nativæ ad ampliorem Patriam extenditur.

III. Status. Sicut homo ex corpore et anima essentialiter coalescit, et tamen ex anima rationali, tanquam ex parte nobiliori et principio specificativo, nominatur; ita Status idem omnino est ac ipsa Societas, nempe compositum ex multitudine et auctoritate, sed hanc tamen potius quam illam designat, quia auctoritas est principium dirigens et conferens *unitatem* et, ut ita dicam, specificationem multitudini. Et in hoc sensu Status non est ens rationis, neque quid abstractum, et multo minus factio quædam, sed est ipsa *potentia socialis existens in individuis determinatis* ad procurandum bonum commune societatis ejusque unitatem vel maxime conservandam et defendendam. Igitur Status est Societas (sicut homo est compositum) per auctoritatem conservanda et gubernanda; ita ut, si abstrahamus a Statu, seu ab auctoritate, corpus sociale est *anarchicum* et si abstrahamus a corpore sociali conservando et gubernando, Status est potentia tyrannica et despotica — Si hoc nomen novum *Status* hoc sensu intelligatur, revera significat aliquid; si secus, est pura abstractio in se, practice vero est arbitrium Regentium multitudines.

IV. Quæstio prima. Declarata natura *Status*, prouti nempe est potentia socialis practica, hoc est, exercita a Regentibus multitudinem propter bonum ipsius multitudinis; jam per se est manifestum ad ipsum pertinere leges ferre : siquidem nonnisi per leges potest multitudo diversa voluntatibus et actionibus convenire in *unitatem* boni communis. Sed quærimus utrum potentia legislativa *Status* limites habeat, vel contra ita sit independens ut pene omnipotentia gaudeat. Hæc autem quæstio ab hac alia pendet quæstione : Utrum nempe Reipublicæ Status sit omnium jurium origo et fons? Nam si talis est, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus; sed intra quosdam limites concludi necessario debet, si ipse non sit origo et fons omnium jurium. Unde sit conclusio :

V. Reipublicæ Status non est omnium jurium origo et fons. Hæc propositio constat imprimis ex dictis contra Hobbesium, qui ex lege civili omnem moralitatem humanorum actuum derivari contendit (10, II et V), cui propterea debetur theoria recentior de omnipotentia *Status*. Illo ergo nostro argumento supposito, quod respicit intrinsecam actionum moralitatem, hoc alterum addimus quod tangit externam multitudinis œconomiam, circa quam præcipue exaggeratur

Status potentia. — Multitudo socialis non est *proprietas* Status, quæ possit nempe ad *Status* arbitrium alienari vel destrui : secus bona et vita ipsa civium essent sub DOMINIO *Status*, non secus ac grex pecudum, vel lapidum acervus; sed imo potentia *Status* essentialiter ordinatur ad bonum reipublicæ, propter quod *unice* meliori et faciliori via obtinendum natura impellit homines ad societatem efformandam. En ratio, en natura, en scopus politicæ socialitatis. Ergo sic Status ex naturali officio tenetur rempublicam gubernare, ut naturalia jura civium non destruat sed conservet et foveat quantum potest, sicut et officia ex qnibus jura illa proveniunt. Quod autem officiis adstringitur erga vera et realia jura alterius, non potest esse origo et fons omnium jurium, ut ex terminis patet. Ergo, nisi cives in ipsa societate ponamus expoliatos omni jure et officio naturali, hoc est, destitutos humanitate, impossibile omnino est ut Reipublicæ Status sit omnium jurium origo et fons.

VI. Corollarium. Ergo in Syllabo Pii IX, merito damnatur propositio XXXIX : « Reipublicæ Status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus. »

VII. Principia quæ legislationi politicæ præsidere debent. Omnia percurrere quæ ad humanam legislationem politicam pertinent excederet limites præfixos Operi nostro. Hic igitur, suppositis iis omnibus quæ de natura legis, nec non de legibus humanis alibi statuimus (22 et 25), solummodo principia generalia quæ in politica legislatione præsidere debent, indicabimus. — Et in antecessum Legislatoris humani officium est rationem humanæ socialitatis cognoscere : illa enim ratione ignorata, nihil recte statui legibus potest ad socialitatem ipsam pertinens. Ratio autem socialitatis ex fine ipsius societatis desumitur : qui finis est ut homines associati simul bene vivant : Ergo legislatoris officium est suas leges ita temperare, ut per ipsas homines valeant bene vivere. Hoc autem officium tria necessario et positive importat : 1° ut in subjecta multitudine bonam vitam instituat Legislator; 2° ut institutam conservet; 3° ut conservatam ad meliora promoveat.

Institutio bonæ vitæ. Ad bonam vitam multitudinis socialis instituendam tria requiruntur : 1° ut ejus unitas, sine qua societas nulla consistere potest et quæ *pax* nominatur, sapientibus legibus instituatur. Sicut enim homo nihil bene agere potest nisi præsupposita suarum partium unitate, ita hominum multitudo, pacis unitate carens, dum impugnat seipsam, impeditur a bene agendo. Est autem pax *tranquillitas ordinis*, qui sine *virtute*, qua bene vivitur, inter morales personas ne mente quidem concipi potest. Igitur leges politicæ in antecessum debent esse honestæ; — 2° ut multitudo vinculo pacis unita dirigatur ab bene agendum. Sicut enim per honestam legislationem *unitas socialis* resultat, ita nonnisi per honestatem legis et per operationem secundum virtutem conservari instituta unitas potest; — 3° ut necessariorum ad vivendum adsit sufficiens copia : nam et usus corporalium bonorum plurimum confert ad actum virtutis in individuo, et consequenter multo magis in civitate. Unde officium Legislatoris est sapientes leges ferre, quibus his sufficientibus bonis corporalibus cives non fraudentur. Hoc autem fieri nequit, nisi populorum conditiones probe dignoscantur. Consequenter ordinationes sociales tales sint, ut Provinciæ supremo Regimini necessitates Civitatum, et Familiæ necessitates proprias Civitatibus seu Municipiis valeant manifestare : nec quidquam statuatur quod in emolumentum cedat unius partis socialis cum detrimento alterius : ut enim sapienter ratiocinatur Angelicus *Contra impugnantes religionem*, Cap. III, *post med.*, in respons, ad 4 : « Cum perfectio totius consistat in partium adunatione, illud toti non expedit, in quo partes convenire non possunt, quia hoc perfectioni totius repugnat; unde et ordinationes quæ in republica statuuntur tales debent esse, quæ omnibus qui ad rempublicam pertinent, coaptentur. » Quia vero bona externa sufficienter provideri non possunt, nisi diversi diversis officiis incumbant atque actibus, ab his exercendis cives Legislator insipientibus legibus non retrahat, sed *rationalem* libertatem omnibus concedat, et foveat.

Conservatio bonæ vitæ institutæ. « Sunt autem tria, inquit S. Thomas in I *de Regimine Principum*, Cap. XV, quibus bonum publicum permanere non sinitur; quorum quidem *unum* est a *natura* proveniens. Non enim bonum multitudinis ad unum tantum tempus institui debet, sed ut sit quodammodo perpetuum. Homines autem cum sint mortales, in perpetuum durare non possunt. Nec dum vivunt, semper sunt in eodem vigore, quia multis variationibus humana vita subjicitur, et sic non sunt homines ad eadem

officia peragenda æqualiter per totam vitam idonei. *Aliud* autem impedimentum boni publici conservandi *ab interiori* proveniens, in perversitate voluntatum consistit, dum (*cives*) vel sunt *desides* ad ea peragenda quæ requirit respublica, vel insuper sunt paci multitudinis *noxii*, dum transgrediendo justitiam aliorum pacem perturbant. *Tertium* autem impedimentum reipublicæ conservandæ ab *exteriori* causatur, dum per incursum hostium pax dissolvitur, et interdum regnum, aut civitas dissipatur. Igitur circa tria prædicta triplex cura imminet regi. *Primo* quidem, de successione hominum, et substitutione illorum, qui diversis officiis præsunt; ut sicut per divinum regimen in rebus corruptibilibus, qui semper eadem durare non possunt, provisum est ut per generationem alia in locum aliorum succedant, ut vel sic conservetur integritas universi, ita per regis studium conservetur subjectæ multitudinis bonum, dum sollicite curat qualiter alii in deficientium locum succedant. *Secundo* autem, ut suis legibus et præceptis, pœnis et præmiis, homines sibi subjectos ab iniquitate coerceat, et ad opera virtuosa inducat : exemplum a Deo accipiens, qui hominibus legem dedit, observantibus quidem mercedem, transgredientibus pœnas retribuens. *Tertio*, imminet regi cura, ut multitudo sibi subjecta contra hostes tuta reddatur. Nihil enim prodesset interiora vitare pericula, si ab exterioribus defendi non posset. »

Vitam conservatam sociorum ad meliora promoveat. Restat Legislatori tertium officium, prosequitur *ib.* Angelicus, ut scilicet sit de promotione boni sollicitus : « quod fit dum in singulis quæ præmissa sunt, si quid inordinatum est, *corrigere*, si quid deest, *supplere*, si quid melius fieri potest, studet *perficere*. Unde et Apostolus I *Corinth.* XII, fideles monet, ut semper æmulentur charismata meliora. » Attamen quia hæc omnia Legislator per semetipsum facere difficillime potest, si etiam possit, debet adsciscere viros prudentes, sapientes, probos, et eorum consilio aptiores leges condere : præcipue vero Rectores civitatum vel municipiorum consulere, ut ipsi referant quibus populi sibi immediate subjecti indigent, et leges ferantur quales conveniunt toti communitati. — Ut autem leges suum consequantur effectum, careant obscuritate et æquivocatione, non mutentur neque multiplicentur sine necessitate.

ARTICULUS QUINTUS

(52)

De potestate executiva auctoritatis socialis.

I. Notio potestatis executivæ. — Nomine potestatis executivæ intelligitur facultas mandandi executioni leges latas in bonum societatis. Inutilis enim est potestas ferendi leges, si ipsa potestas legislativa jure privetur procurandi legum executionem : esset enim auctoritas socialis in hac hypothesi non principium practicum ad regimen multitudinis constitutum, sed principium speculativum abstractarum theoriarum legislationis humanæ, sicut quilibet philosophus. — Unde fallitur vehementer liberalismus politicus, cum, inducto regimine constitutionali, negat potestatem executivam a potestate legislativa oriri sicut a proprio et indivisibili principio : hoc enim posito utraque potestas simul perimitur. — Præterea insipientissime ageret Legislator, si legum suarum observantiam a suis subditis non curaret : ubi enim deficit obedientia auctoritati, necesse est ut unitas socialis, quæ ex auctoritate habetur, deficiat et ipsa ; qua sublata, societas corruit. At obedientia deficit ubi subditi assuescant parvipendere leges. Ergo aut obedientia legibus procuranda est, aut leges non condendæ.

II. Ministrorum necessitas. Quamvis autem potestas executiva intime connectatur potestati legislativæ, impossibile tamen est Principi legislatori ut per semetipsum legum suarum procuret executionem. Hinc necessitas ministrorum, qui requiruntur *ad complementum regni et fulcimentum regiminis*, ut dicitur in II. *De regimine Principum*, Cap. X. quia scilicet sine ipsis Respublica bene regi non potest. At in electione talium ministrorum, maxime elucere debet prudentia Auctoritatis, non solum quoad *numerum*, ut sufficiant ad opus mutua subordinatione servata, et numerum non excedant necessarium ad finem, ne, ut frequenter contingit, ærarium publicum sine utilitate gravetur ; sed etiam et præcipue quoad *qualitatem*, ut scilicet moralem honestatem simul cum relativa scientia conjungant, et in legis applicatione finem legis consequantur et non pervertant.

III. Modus executionis. Tres præcipue potestatis executivæ recensentur dotes, quæ respiciunt modum quo leges exe-

cutioni mandari debent nempe, *fidelitas, fortitudo, humanitas.*

Fidelitas, qua lex nempe applicatur secundum ejusdem præscripta, ut Legislatoris intentio in ea promulganda plenum sortiatur effectum. Hinc quia lex pro omnibus fertur, omnibus eodem modo applicanda est sine personarum acceptione. — Hoc autem non impedit quominus Princeps, ut legislator, possit in aliquo casu determinatam personam ab observantia legis suæ dispensare; sed tamen, ne hæc dispensatio sit arbitraria et consequenter despotica, debet duplici conditione legitimari : 1ª ut dispensatio in casu determinato magis vergat in bonum commune quam legis executio ; 2ª ut dispensatio non cedat in læsionem justitiæ alteri debitæ ; quam justitiam Princeps et quidem primus tenetur servare. — Adest etiam casus dispensationis a lege, quæ proprie non est dispensatio, sed interpretatio, seu ut vulgo dicitur *Epikia* ; et est quando ex observantia legis sequeretur malum, quod moraliter certum est a Legislatore velle evitari. Hoc enim in casu lex non observatur, ut intentio Legislatoris magis attendatur. Sed de his ad moralistas.

Fortitudo. Quando enim homines probi ac justi inveniuntur, legibus obediunt amore ; at in societate pravi etiam homines sunt, qui licentiam cum libertate confundentes, legibus obedire detrectant. Vi ergo *coercitiva* debet esse munita executiva potestas, ut improbi cives vi faciant, quod amore facere recusant : secus bonum commune propter eorum improbitatem periret, et nisi vi adigerentur ad legis observantiam, melior quam proborum hominum esset eorum conditio. Unde Paulus *Roman.* XIII, v. 3 et seqq. ait : « Principes non sunt timori boni operis, sed mali. Vis autem non timere potestatem ? Bonum fac, et habebis laudem ex illa : Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est : vindex in iram ei qui malum agit. Ideoque necessitate subditi estote. »

Humanitas. Etenim lex hominibus imponitur libertate præditis in agendo. Quamvis ergo ex una parte justitia exigat ut manu veluti ferrea legum observantia procuretur, ex altera parte non timor sicut in bestiis sed amor excitandus est in hominibus quoad ipsarum legum observantiam, ne executio crudelis, odibilem reddat ipsam legem. Etenim misericordia quidem stultitia est sine justitia ; sed justitia sine

misericordia est crudelitas. Altera igitur altera temperari debet : Unde S. Thomas sapientissime et sanctissime caput XII. lib. I *De Regimine Principum* aureis hisce verbis concludit : « Hoc igitur officium rex se suscepisse cognoscat, ut sit in regno sicut in corpore anima et sicut Deus in mundo. Quæ si diligenter recogitet, ex altero justitiæ in eo zelus accenditur, dum considerat ad hoc se positum, ut loco Dei judicium in regno exerceat ; ex altero vero mansuetudinis et clementiæ lenitatem acquirit, dum reputat singulos qui suo subsunt regimini sicut propria membra. »

ARTICULUS SEXTUS

(54)

De potestate judiciaria politicæ auctoritatis.

I. Notio potestatis judiciariæ. Potestas judiciaria est facultas moralis, seu *jus applicandi leges ad aliqua particularia determinate. Actus* potestatis judiciariæ vocatur *judicium*, quod nihil aliud est, quam *quædam definitio vel determinatio ejus quod justum est*, ut II-II, Qu. LX, Artic. V, illud S. Thomas definit. Persona facultate judicandi prædita *judex* nominatur

II. Potestas judiciaria a potestate legislativa, ut ab immediato suo principio derivat, eo nempe modo quo diximus a potestate legislativa executivam derivari. Propositio est contra Montesquieu, ejusque asseclas, qui ipsam judiciariam potestatem in se, cum suo exercitio confundentes, distinctis principiis juridicis utramque tribuunt. Sed contra. Nam potestas judiciaria est moralis facultas definiendi vel determinandi quod justum est, ut ex dictis patet. Fit autem aliquid justum dupliciter : uno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur *jus naturale*, et circa hoc non proprie fertur humana legislatio (25, VIII), alio modo ex auctoritate principis leges ferentis ad bonum communitatis, per quas constituitur *justum* positivum. Igitur determinatio seu definitio hujus *justi positivi*, non aliud est nisi practica legis interpretatio seu applicatio legis ad aliqua particularia determinate. Ejusdem autem principii est interpretari *auctoritative* seu *juridice* leges, cujus est condere leges : secus enim possent leges etiam contra Principis intentionem, et consequenter contra ipsas leges, definiri et applicari. Ergo potestas judiciaria a potestate legislativa quoad principium est essentialiter inseparabilis. — Cf. S. Th. II-II, Qu. LX, **Art. VI ; — Roma-**

gnosi, *Giurisprudenza teoretica*, Parte I. Lib. VII. Cap. XI. ubi ex scissione potestatum civilium clare demonstrat unitatem societatis perire.

III. Attamen quoad exercitium potestas legislativa et potestas judiciaria distincta postulant subjecta. Id patet ex dictis de potestate executiva : unus enim homo ad plura, eaque disparata et diversa non sufficit. Imo inconveniens omnino est ut triplicem illam potestatem Princeps per semetipsum in omnibus exerceat. Unde necesse est ut in societate homines se ligantur, qui *judices* constituti lites inter cives componant, et ordinem socialem per improbitatem hominum læsum inflictis pœnis conservent. De necessitate judicum, deque eorum dotibus præclara sunt quæ habentur *Exodi* XVIII, vv. 13-26 : « Altera autem die sedit Moyses ut judicaret populum qui assistebat Moysi a mane usque ad vesperam. Quod cum vidisset cognatus ejus (*Jethro*), omnia scilicet quæ agebat in populo, ait : Quid est hoc quod facis in plebe ? cur solus sedes et omnis populus præstolatur de mane usque ad vesperam ? Cui respondit Moyses : Venit ad me populus quærens sententiam Dei. Cumque acciderit eis aliqua disceptatio, veniunt ad me ut judicem inter eos, et ostendam præcepta Dei et leges ejus. At ille : non bonam, inquit, rem facis : stulto labore consumeris et tu, et populus iste qui tecum est : ultra vires tuas est negotium, solus illud non poteris sustinere. Sed audi verba mea atque consilia, et erit Deus tecum. Esto tu populo in his quæ ad Deum pertinent, ut referas quæ dicuntur ad eum : ostendasque populo cæremonias et ritum colendi, viamque per quam ingredi debeant, et opus quod facere debeant. Provide autem de omni plebe viros potentes et *timentes Deum, in quibus sit veritas*, et *qui oderint avaritiam*, et constitue ex eis tribunos, et centuriones, et quinquagenarios et decanos, qui judicent populum omni tempore : quidquid autem majus fuerit, referant ad te, et ipsi minora tantummodo judicent : leviusque sit tibi, partito in alios onere. Si hoc feceris implebis imperium Dei, et præcepta ejus poteris sustentare : et omnis hic populus revertetur ad loca sua cum pace. Quibus auditis, Moyses fecit omnia quæ ille suggesserat. Et electis viris strenuis de cuncto Israel, constituit eos principes populi, tribunos et centuriones, et quinquagenarios, et decanos. Qui judicabant plebem omni tempore : quidquid autem gravius erat, referebant ad eum, faciliora tantummodo judicantes. »

IV. Divisio potestatis judiciariæ. Potestas judiciaria in *civilem* et *criminalem* dividitur : cujus divisionis ratio est ex parte *objecti* in quod judicium ferendum est. Nam aut agitur de juribus civium inter se definiendis ; et est judiciaria *civilis* ; aut est de pœnis *crimini* infligendis ; et dicitur *criminalis*. In utroque autem casu necesse est ut judicium fiat secundum sensum legis latæ ; quia, ut dictum est, judicium non est aliud quam applicatio legis vel ad determinatas personas, quarum jura colliduntur, vel ad determinata crimina pœnis a lege statutis punienda. Ergo nonnisi secundum legem justum judicium ferri potest. — Cf. S. Th. II-II. Qu. LX. Art. V.

V. Quæstio. Hic autem quæstio movetur, ardenter agitata nostris hisce temporibus, de natura pœnarum infligendarum improbis hominibus, qui concivium jura lædunt, et pacem publicam perturbant. Convenit inter omnes, et supra Artic. IV et V hujus Capitis probavimus, inesse auctoritati politicæ jus infligendi pœnas improbis ut bonum sociale conservetur ; sed quæstio est de *qualitate* pœnæ, et præcipue de pœna *capitali*, qua vita reo aufertur. Ad pœnam capitalem infligendam sese extendere posse potestatem judiciariam civilis Societatis vehementer negavit Beccaria in libro quem inscripsit *Dei delitti e delle pene* : quem auctorem non pauci rationalistæ et etiam alii scriptores secuti sunt et sequuntur, magis solliciti de falsa misericordia in vitam scelestorum, quam de vera justitia in vitam proborum civium.

VI. Prænotamen primum. Sicut culpa est malum morale actionis seu discordantia actionis voluntariæ a recta ratione (9, IV) ; ita pœna est malum agenti propter culpam illatum contra suam voluntatem. Hæc tria sunt de ratione pœnæ, ut S. Thomas ait I-II, Qu. XLVI, Art. IV. ad 2 : — 1° quod sit contraria voluntati ; 2° quod sit afflictiva ; 3° quod pro aliqua culpa inferatur. Hæc est pœnæ notio quam communiter docti et indocti habent.

VII. Prænotamen alterum. Porro ex tradita definitione infertur pœnam esse *reparatricem medicinalem et exemplarem*.

Reparatrix. Etenim culpa essentialiter importat quod homo contra ordinem rectæ rationis bonum aliquod, sive verum sive apparens, sibi indebitum usurpet. Ergo necesse est ut ordo læsus reparetur, ipsi reo subtrahendo aliquod bonum, per quod compenset bonum a se contra justitiam usurpatum. sufficit ne ad hanc reparationem quod reus voluntarie

cesset a malo et bonum operetur? Minime quia bonum in quantum bonum, nihil subtrahit reo, sed magis perficit ipsum : unde non restituit ordinem læsum, neque bonum sibi arrogatum, sed ordinem præsentem servat, quem servare tenetur. Ergo ordinis reparatio non habetur nisi quatenus reo contra suam voluntatem bonum aliquod subtrahitur, ut privatione sui boni compenset bonum injuste acceptum. Hæc boni subtractio reo contra suam voluntatem est pœna, quæ ideo est *reparatrix*.

Medicinalis. Pœna enim ut talis contrariatur inclinationi voluntatis, ut dictum est : unde ejus apprehensio naturaliter timorem ingerit. Consequenter pœna affligendo **reum** est ordinata ad retrahendum ipsum a novis culpis.

Exemplaris. Homo enim et propria et aliorum experientia discit. Ubi igitur alii videant salutares pœnas improbis a justitia infligi, si non amore virtutis, timore saltem pœnarum a vitio deterrentur.

VIII. Prænotamen tertium. Pœnæ infligendæ hominibus, ut *medicinales* sunt et *exemplares*, ab existimatione hominum maxime pendent; propterea serio attendenda est populorum cultura et etiam singularum personarum conditio, ut rite qualitas pœnæ infligendæ determinetur. Generatim mites pœnæ sunt præferendæ, ne earum brutalis acerbitas animos in majorem desperationem impellat.

IX. Prænotamen quartum. Non est ergo quæstio, utrum attenta cultura unius vel alterius populi *conveniens* sit abstinere a pœna capitis infligenda : de hac convenientia non loquimur, quæ pendet a circumstantiis, sed de jure ; nempe quærimus utrum auctoritati politicæ judiciariæ jus adsit, pro datis delictis, infligendi reis pœnam capitalem? Ad quam quæstionem respondeo :

X. Jus inest politicæ auctoritati judiciariæ puniendi pœna capitali reos quorumdam criminum. Jus inest, imo officium incumbit politicæ auctoritati conservandi bonum commune, quod præcipue in pace et tranquillitate civium consistit, nec non infligendi pœnam reis debitam. Hæc *major* negatur a nemine, et revera petitur ex intima natura societatis. Atqui bonum commune conservandum exigit quandoque pœnam capitalem, sicut et pœna capitalis est sola pœna proportionata quibusdam criminibus. Ergo publica auctoritas jus habet infligendi pœnam capitalem. Probatur *minor*.

Ex bono communi conservando. Quælibet persona particu-

laris in societate existens comparatur ad ipsam societatem sicut pars ad totum. Videmus autem quod si saluti corporis humani expediat præcisio alicujus membri, puta, cum est putridum vel corruptivum aliorum membrorum, laudabiliter et salubriter abscinditur. Ergo, concludit S. Thomas II-II. Qu. LXIV. Artic. II. « Si aliquis homo sit periculosus communitati, et corruptivus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occiditur, ut bonum commune conservetur: *Modicum* enim *fermentum totam massam corrumpit*, ut dicitur I ad Cor. V. » — Quo in casu habetur pœna reparatrix ordinis socialis, qui per crimina læditur ; et pœna habet rationem *medicinæ* non quidem membro absciso sed corpori, non reo qui occiditur, sed corpori sociali quod per mortem rei conservatur. — Addi etiam potest quod christiane loquendo est etiam aliquo modo medicina reo, qui rediens ad cor, pœnam sibi debitam patienter sustinet, et corpus amittendo, animam salvat.

Ex proportione pœnæ cum delicto. Hoc principium quod a Beccaria assumitur et urgetur ad jus capitalis sententiæ denegandum, probat potius ejusdem juris existentiam. Nam, ut optime ratiocinatur loc. cit. ad 3, S. Thomas, « Homo peccando ab ordine rationis recedit : et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber, et propter seipsum existens, et incidit quodammodo in servitutem bestiarum, ut scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est utile aliis. — Et ideo quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Pejor enim est malus homo, quam bestia, et plus nocet. » Et hinc est quod homines, qui rei quorumdam criminum fiunt, ut vita indigni communi sententia judicantur. — Et ex hac parte pœna capitis est maxime *exemplaris*, quia justitia humana alios deterret a crimine, vitam, quam homo naturaliter et vehementer amat, violenter auferendo illis qui vita rationali abutuntur et bestiis assimilantur.

XI. Nota. **Solvuntur difficultates.** *Objectio prima*. **Ex** *Statisticis* constat quod supra centum criminosos, octoginta quandoque inventi sunt qui adstiterant inflitioni pœnæ capitalis. Ergo pœna capitalis non est *exemplaris*.

Resp. Nego *consequentiam*: Ad hoc enim ut argumentum concludat, necesse est ut nedum recenseantur quibus exemplum capitalis sententiæ non profuit, sed etiam quibus pro-

fuit; ut possit institui comparatio, quæ jus conferat concludendi contra exemplaritatem pœnæ capitalis. At secundi neque recensentur neque possunt recenseri, quia in judicium non vocantur. Verior statistica illa est, quam omnes cordatiores viri deplorant, incredibilis nempe delictorum augmentatio et audacia cynica facinorosorum postquam apud plures nationes aut omnino aut quasi abolita fuit pœna capitalis.

Objectio secunda. Satis præcavetur bono sociali et consulitur ipsi societati auferendo reis libertatem nocendi, eos perpetuo ad triremes damnando. Atqui societas ex bono communi procurando sua jura desumit. Ergo ejus jura non se extendunt ad pœnam capitalem.

Resp. Nego *majorem.* Non enim abstractas ac vanas theorias sequi debet philosophus, sed facta ipsa considerare. Porro quoadusque criminosus vivit, vivit membrum societati nocivum; societas autem jus habet vivendi in pace sine timore nocumenti. Est autem timor quousque criminosus vivit in triremibus, vel deportatus in aliqua insula, ex quibus potest evadere, imo et quandoque evadit ad alia patranda facinora. — Quod si ad duriorem vitam in carcere aut in locis insalubribus adigitur, procul dubio alia via ipsi mortem infert societas. Aut igitur societas neque jus habet infligendi hujusmodi pœnas causativas mortis, et in hoc casu, fatentibus adversariis, habetur impunitas detestenda delictorum; aut ejus jus porrigitur usque ad pœnam capitalem.

Objectio tertia. Si crimina augentur in societate, id provenit ex societate ipsa, quæ crimina deberet prævenire, propagando et inculcando morum honestatem. Non ergo societas potest punire pœna capitali crimina, quæ aut ejus inscitiæ, aut ejus incuriæ debentur. Hoc argumentum urget Torombert, *Principes du droit politique*, Lib. II. §. IV. quamvis plura egregie disserat contra *Contractum socialem* Rousseau.

Resp. Retorquendo argumentum hoc modo: Si crimina augentur in societate id provenit ex societate ipsa, quæ crimina debet prævenire, propagando et inculcando morum honestatem. Ergo societas nullum crimen potest punire, quod aut ejus inscitiæ aut ejus incuriæ debetur. Quæ consequentia non admittitur a citato Auctore. Igitur ejus argumentum nihil probat. — Revera societas debet sapientes leges ferre, et curare ut cives bonis moribus imbuantur et religionem impense colant unde omnia officia dimanant: cui muneri si desit, maxime culpabilis est; sed moraliter est ipsi impossibile impedire omnia crimina. Passiones enim sæpe homines corrumpunt, et egoismus ad scelera impellit.

Objectio quarta. Accidit quandoque ut innocens pœna capitis plectatur: quod est damnum irreparabile. Ut igitur id non accidat, abstinendum est ab hujusmodi pœna infligenda. Ita passim adversarii.

Resp. Iterum retorqueo argumentum. Accidit quandoque ut innocens per sententiam judicis ignominiæ triremum subjaceat, in quam ignominiam præter damna materialia trahit familiam suam: quæ damna gravissima aut ex toto, aut saltem ex parte sunt irreparabilia. Ergo ut id non accidat, abstinendum est ab hujusmodi pœnis infligendis. — Dolendum itaque est quod aliquando innocens condemnetur: unde officium societatis est seligere judices sapientes; at quando justitiæ humanæ certo constat secundum allata et probata hominem esse reum, culpari non debet si ipsum condemnet: secus actum esset de justitia inter homines. Sicut in bello, multi innocentes pereunt, et irreparabiliter pereunt; et tamen nemo sanus dixerit, jus non inesse societati expellendi armis inimicum invasorem, quia simul cum improbis innocentes pereunt.

Objectio quinta. Saltem negari non potest pœnam capitalem crudelem esse, et populis civilibus haud convenire.

Resp. Nego pœnam capitalem esse crudelem. Crudelitas enim, juxta veram definitionem S. Thomæ, II-II. Qu. CLVII. Art. I. ad 3, est vitium humanum excedens modum puniendi culpas. Probavimus autem pœnæ capitalis sententiam non excedere modum puniendi culpas.

ARTICULUS SEPTIMUS

(55)

De officiis et juribus subditorum erga politicam potestatem.

I. Officia et jura in genere. Sæpe dictum est societatem ad modum corporis organici animati concipi debere, seu, ut melius dicam, ad modum humani individui. Sicut ergo necesse est ut in individuo membra ad invicem se juvent, et omnia simul animæ obtemperent; ita necesse est ut cives, qui ut membra componunt corpus sociale, majori amore sese

diligant, mutuo sese foveant et coadjuvent, et auctoritati, quæ est veluti anima quæ corpus sociale vivificat et in unitate continet, obediant. Ex altera vero parte auctoritas civilis corporis socialis unitati conservandæ sedulo debet invigilare, eo modo, illisque mediis, quæ supra, de auctoritate legislativa agendo, indicavimus.

II. Quæstio prima. His autem generice prælibatis, quæstio prima movetur de officiis subditorum erga potestatem legislativam; nempe utrum subditi teneantur *ex conscientia* parere legibus latis a principe pro regimine societatis. Ut autem quæstio rite intelligatur, nota leges dividi in *morales* et *pœnales*: primæ sunt, quarum transgressio est *culpabilis*; alteræ vero transgressores non ad culpam sed in pœnam aliquam subeundam addicunt. Quia igitur obligatio, de qua loquimur impræsentiarum, oritur unice a lege ut est præcise humana, si ista sit exclusive *pœnalis*, manifestum est trangressorem incurrere quidem pœnam, sed non incurrere culpam. Dico si est exclusive pœnalis: nam generatim loquendo, intentio humani legislatoris non in pœnalitatem solummodo fertur, sed vult etiam cives moraliter obligare ad legum observantiam: unde generatim loquendo, leges humanæ retinendæ sunt ut morales-pœnales, nisi contrarium aliunde constet. De legibus igitur moralibus quæstio est utrum cives obligent in conscientia. Respondeo:

III. Leges humanæ: 1° si justæ sint, obligant cives in conscientia; — 2° non autem PER SE obligant, si sint injustæ; — 3°, hæ tamen possunt obligare PER ACCIDENS, dummodo contrariæ non sint legibus divinis. Hanc propositionem quoad omnes suas partes probat S. Thomas, I-II. Qu. XCVI. Artic. IV. brevi ac dilucida sequenti argumentatione.

Prima pars. Dicuntur autem leges justæ et *ex fine* quando scilicet ordinantur ad bonum commune; et *ex Actore*, quando scilicet lex lata non excedit potestatem ferentis; et *ex forma*, quando scilicet secundum æqualitatem proportionis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commune. Age vero. Homo, consideratus ut civis, est pars seu membrum societatis; pars autem, si consideretur ut pars, est ordinata ad bonum totius: et hinc est quod ipsa natura parti infert aliquod detrimentum, quando necessarium est ad salvandum totum. Sed leges humanæ, si justæ sint, cives respiciunt præcise ut partes in ordine ad bonum totius, id est societatis. Ergo si leges humanæ justæ sint, obligant in foro

conscientiæ cives, eo principio quo isti obligantur ad bonum societatis.

Secunda pars. Injustæ autem sunt leges dupliciter. *Uno modo* per contrarietatem ad bonum humanum; et hoc vel *ex fine*, sicut cum aliquis Præsidens leges imponit onerosas subditis, non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam; vel *ex Actore*, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam auctoritatem; vel *ex forma*, puta, cum inæqualiter onera multitudini dispensantur, etiamsi ordinentur ad bonum commune. Consideratæ hoc modo, leges humanæ magis sunt violentiæ, quam leges: quia sicut Augustinus dicit in Libro I. *De libero arbitrio*, Cap. V. n. 11, *Lex esse non videtur, quæ justa non fuerit.* Unde tales leges non obligant per se in conscientia, quia nemo tenetur in conscientia ad alterius injustitiam servandam.

Tertia pars. Nihilominus si exinde scandalum vel turbatio publici ordinis oriretur, quamvis leges injustæ in conscientia per se non obligent, ut dictum est; quia tamen civis obligatur ad non scandalizandos pusillos, et ad pacem publicam non turbandam, ex hoc capite tenetur in externis actionibus legibus præfatis non contraire. In hoc ergo casu et propter hanc unicam rationem « homo etiam juri suo debet cedere, secundum illud Matth. V. 41 : *Qui angariaverit te mille passus, vade cum eo alia duo; et qui abstulerit tibi tunicam, da ei et pallium.* »

Quarta pars. « *Alio modo* leges possunt esse injustæ per contrarietatem ad bonum divinum, sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam, vel ad quodcumque aliud, quod sit contra legem divinam; et tales leges (*non solum non obligant in conscientia, sed*) nullo modo licet observare : quia, sicut dicitur ACTOR. IV : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*, » ut supra dictum est (25, IX).

IV. Quæstio altera. Atqui conclusio præcedens alteri quæstioni gravissimæ, viam aperit, nempe de *resistentia* legibus injustis principum, et consequenter, quæstioni alteri de resistentia principi, qui societati ipsi regendæ atque gubernandæ præponitur. Subditis inest ne jus resistendi legibus tyrannicis et consequenter ipsi Tyranno, eumque expellendi ne amplius regnet in societate, quam opprimit? En quæstio, ad quam solvendam caute et pedetentim est procedendum : siquidem ex ejus falsis solutionibus aut nimium tribuitur

Principi, aut nimium conceditur subditis, seu aut tyrannis justificatur principis, aut justificatur perduellio subditorum.

V. Prænotamen primum. Resistentia, generatim accepta, est oppositio activitati alterius subjecti : moraliter sumpta idem sonare videtur ac inobedientia : tunc enim alteri moraliter resistitur quando ei obedientia recusatur. Est autem resistentia *passiva* vel *activa; passiva* si subjectum violentiam patitur, sed ejus voluntas non flectitur, ut in martyribus; *activa* si violentiam illatam violentia repellit.

VI. Prænotamen alterum. Non est quæstio de resistentia passiva. Si enim leges humanæ sunt justæ, obligant in foro conscientiæ ; ergo culpabilis est civis, qui passive etiam reluctatur illis legibus ; multo autem magis culpabilis est si resistat active potestati executivæ ipsarum legum. Et idem absolute est tenendum quoties lata lex videatur dubiæ justitiæ : hoc enim in casu non ad subditum pertinet judicare de lege, quia non ad ipsum pertinet providere de bono communi, sed ad principem. Si denique lex est manifeste injusta *per contrarietatem ad bonum divinum*, cum in hoc casu homo teneatur ex conscientia non obedire, resistentia passiva, non solum licita est, sed etiam præcepta, ut cum S. Thoma diximus in probatione ultimæ partis thesis, et ex martyrum exemplo edocemur. Breviter. Resistentia passiva ex moralitate legis dijudicanda est. Igitur tota quæstio est de resistentia activa, et quoad leges manifeste injustas sive contra bonum commune societatis, sive contra bonum divinum, qua sic resistitur potestati executivæ, et consequenter, legislativæ ut ipsi violentia a subditis inferatur. Quæritur utrum hæc resistentia licita sit? Partem affirmativam uno ore proclamant omnes assentatores *imperii popularis*, qui in ipsa *democratia*, ut ipsi loquuntur, seu in multitudine reponunt verum subjectum auctoritatis politicæ. Unde leges, quæ sibi non placent, quia eorum licentiam frænant et propriæ ambitioni adversantur, injustas proclamant, ut jus sibi arrogent accendendi multitudinem et insurgendi contra legitimos principes. Quid igitur hac in re sentiendum sit, gradatim dicemus.

VII. De tyranno. Tyrannus τύραννος idem sonat ac rex, seu princeps qui plenam in subjectos habet potestatem ; unde primo in bonam partem sumi consuevit, ut passim videre est in libris *Politicorum Aristotelis*, in *Miltiade* Cornelii Nepotis, *sub fine*; quo sensu Virgilius *Æneid*. VII, 265-6, ait :

Adveniat, vultus neve exhorrescat amicos. — Pars mihi pacis erit dextram tetigisse tyranni, hoc est Æneæ. — At progressu temporis nomen *tyranni* in pravum sensum usurpatum est, nempe ad significandum principes, qui per insolentiam vi- ribus imperii abutentes, non jure et æquis legibus, sed vi et quadam animi libidine dominabantur (Cf. *Lexicon latinum*, etc., *in usum Seminarii Patavini*, Tyrannus). Hoc sensu tyranni natura describitur a Tullio, *De amicitia*, Cap. XV : « Hæc est enim, inquit, tyrannorum vita, in qua nimirum nulla fides, nulla charitas, nulla stabilis benevolentiæ potest esse fiducia : omnia semper suspecta atque sollicita : nullus locus amicitiæ. »

VIII. De tyranno regimine et de tyranno usurpatione. Porro tyrannus in sua deteriori significatione acceptus, distinguitur communiter in tyrannum *regimine* et in tyrannum *usurpatione*. Tyrannus *regimine* dicitur ille qui legitime assecutus est principatum in aliqua societate, sed per leges manifeste injustas gubernat ; Tyrannus *usurpatione* ille dicitur qui *per ambitionem vel quocumque alio illicito modo potestatem adipiscitur*, ut lect. I. in XIII ad *Roman*. loquitur S. Thomas.

IX. De resistentia contra tyrannum usurpatione. « Qui per violentiam dominium surripit, non efficitur vere prælatus vel dominus ; et ideo cum facultas adest, potest aliquis tale dominium repellere : nisi forte postmodum dominus *verus* effectus sit, vel per consensum subditorum, vel per auctoritatem superioris. » Hæc S. Thomas in II *Sententiarum*, Dist. XLIV, Qu. II, Artic. II : ex quibus manifestum imprimis est tyrannum usurpatione evadere posse legitimum principem, ut omnes conveniunt. Sed de hoc non est quæstio.

Porro tyrannum usurpatione dupliciter considerare possumus, scilicet *in actu* usurpationis, hoc est in *actu belli* injuste illati reipublicæ, et post usurpationem jam consummatam, quando scilicet, republica pacificata, tyrannus ipsi dominatur et leges condit atque promulgat non *jure* sed *facto*, quin tamen ut princeps legitimus habeatur. — In actu usurpationis tyrannus est injustus invasor ; et ideo sicut individua persona potest vim vi repellere, ita a fortiori Respublica, cui vis infertur, potest vim vi repellere et tyrannum occidere : et dico Rempublicam, seu cives, non privata auctoritate, sed auctoritate publica vel expressa vel tacita principis legitimi ; sive eorum qui legitime ejus vices

gerunt : non enim ad judicium privatum civium, sed ad auctoritatem publicam pertinet judicare de bono communi Reipublicæ. — In hunc sensum loquitur S. Thomas loc. supra cit. in respons. ad 5 : « Quando aliquis dominium sibi per violentiam surripit nolentibus subditis vel etiam ad consensum coactis, et *quando non est recursus ad superiorem per quem judicium de invasore possit fieri;* tum qui ad liberationem patriæ, tyrannum occidit, laudatur et præmium accipit. »

Si vero tyrannus *usurpatione* jam dominatur, quin tamen evaserit princeps legitimus, absolute loquendo, Respublica oppressa, vel princeps legitimus, si existit, jus habet contra tyrannum, et per vim potest expellere injustum Regni invasorem. Dico *absolute loquendo :* nam si tyrannus expelli nequeat sine magnis calamitatibus publicis et maximo Reipublicæ detrimento, neque princeps legitimus agere contra tyrannum potest, sed iste patienter ferendus est : etenim princeps est ad bonum Reipublicæ procurandum. Ergo si nonnisi cum maxima Reipublicæ pernicie princeps legitimus bellum tyranno inferret, non Reipublicæ sed sibimetipsi provideret, et sic alia via, cum tyrannidi obsisteret, notam tyrannidis ipse vere incurreret. Hac ergo in hypothesi princeps legitimus jus retinet, sed sui juris exercitium suspenditur.

Quoad vero leges quæ a Tyranno dominante feruntur et quæ *externam* Reipublicæ ordinationem respiciunt, hæc sapienter traduntur a Francisco Victoria *Relection. theol.*, Relect. III *De potestate civili*, n. 23 : « Cum Respublica opprimatur a Tyranno et non sit sui juris, nec possit ipsa ferre leges, nec jam ante datas exequi ; si non pareret Tyranno, jam Respublica interiret. Certe videtur quod leges, *quæ sunt convenientes Reipublicæ*, obligent, etiamsi ferantur a Tyranno : non quidem quia a Tyranno latæ, sed ex consensu Reipublicæ, cum sanctius sit, ut serventur leges a Tyranno latæ, quam quod nullæ serventur. Et certe esset in apertam perniciem Reipublicæ, si principes, qui non habent justum titulum, occuparent regnum, quod nulla essent judicia, nec aliquo modo possent malefactores puniri, aut coerceri, cum non sit tyrannus judex legitimus, si leges ejus non obligant. »

X. De resistentia contra tyrannum regimine. Sed præcipue quæstio movetur de tyranno regimine : utrum nempe licita sit *activa* resistentia in subditis contra ipsum tyrannum, ita ut vel regno expoliari a subditis possit, vel etiam morte plecti. In hac quæstione solvenda præ oculis habenda est doctrina catholicæ Ecclesiæ. In concilio ergo Constantiensi, Sess. VIII. et *Constitutione* Martini V, *Inter cunctas*, damnatur hæc propositio quæ est XVII ex XLV articulis Wicleffi : « Populares possunt ad suum arbitrium Dominos delinquentes corrigere. » — Et Sess. XV ab eisdem Patribus, et a Paulo V, Constitut. *Cura Dominici Gregis*, XIV Januarii MDCXV, proscribitur hæc doctrina : « Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcumque vassallum suum, seu subditum, etiam per clancularias insidias, et subtiles blanditias, vel adulationes, non obstante quocumque præstito juramento seu confederatione factis cum eo, non expectata sententia vel mandato judicis cujuscumque. » — Cf. Roselli *Ethica*, Qu. ult., Artic. V, ubi etiam refert definitiones Concilii Toletani V. — Tyrannicidium ergo privata auctoritate perpetratum illicitum est et detestandum : sed ex hoc ipso estne illicita quæcumque resistentia activa tyranno?

XI. Sententia prima. In hac igitur salebrosa quæstione solvenda variæ proferuntur sententiæ a scriptoribus. Procul dubio iniqui principes populis corruptis dantur a Deo, juxta illud Oseæ XIII. v. 11 *Dabo tibi regem in furore meo;* et illud Job. XXXIV. v. 30, *Regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.* Ex quibus omnibus sapienter in I *de Regimine Principum*, Cap. VI, *fine*, S. Thomas concludit tollendam esse populi culpam ut cesset tyrannorum plaga. — Attamen hæc omnia non justificant Principem. *Væ Assur!* dicitur Isaiæ X. v. 5; et Assur erat virga furoris Domini ad gentem fallacem missus et contra populum furoris Domini, (*ib.* vv. 5 et 6). At « cum impleverit Dominus cuncta opera sua in monte Sion et in Jerusalem, visitabo super fructum magnifici cordis regis Assur et super gloriam altitudinis oculorum ejus » (*ib.* v. 12). Intacta igitur remanet quæstio.

XII. Altera sententia. Dicitur secundo quod tyrannica oppressio sustinenda est patienter, sicut infirmitates, sicut cetera mala quibus vita hominum affligitur in hoc mundo. Sed per hanc responsionem mutatur, non solvitur quæstio. Quærimus enim de justitia, et respondetur de patientia. Discrimen insuper est inter tyrannidis malum et cetera

mala : hæc enim a Deo infliguntur, penes quem nullum nobis jus est; at vero subditi jus strictum habent ut recte a Principe gubernentur, atque ideo patiuntur *injuste* a tyranno, qui maxime culpabilis est, etiamsi tyrannidem exerceat Deo tolerante, ut dictum est supra. Denique quod patienter ferendæ sint hominum injustitiæ libentissime admitto, sed patientia non perimit facultatem in patiente repetendi proprium jus; et si hoc verum est inter cives individuos, erit saltem æque verum in republica respectu principis. Quæstio igitur manet.

XIII. Tertia sententia. Unde alii dicunt quod penes cives est jus protestandi, appellandi, aliaque similia media adhibendi. Perbelle id quidem. Sed : 1° Tyrannus qui per leges *aperte* injustas (in hac enim hypothesi, si lector bene meminit, exclusive loquimur) bonum commune destruit, et civium jura pessumdat, certo certius impediet quominus cives legaliter repetant jura propria. Et in hoc casu? Redit difficultas, cujus solutionem quærimus. — 2° Potest esse periculum in mora, ut puta, si tyrannus certo tradat rempublicam extraneæ dominationi, vel leges condat in manifestam perniciem civium, et alia similia : in quibus casibus aut resistendum est, aut succumbendum. Estne licita resistentia? Si non est licita, ergo ridiculum est jus quod civibus conceditur in Principem quoad rectum regimen in societate; si est licita, ergo subditis conceditur aliquod jus quod non est simplex jus protestandi, appellandi, etc. — Igitur assero in subditis strictum officium adhibendi prius omnia media pacifica ut tyrannus recedat a legibus manifeste iniquis et aperte societati exitialibus; sed non video solutam quæstionem, in hypothesi quod illa media fuerint inefficacia.

XIV. Quarta sententia. Quarto loco animadvertitur quod resistentia tyranno majora mala societati facile parit. Aut enim resistentia armata non prævalet, et *tyrannus provocatus magis desævit*, ut S. Thomas dicit I *De Regimine Principum*, Cap. VI; aut prævalet, et ut ibidem S. Doctor notat, « ex hoc ipso proveniunt multoties gravissimæ dissensiones in populo sive dum in tyrannum insurgitur, sive dum post dejectionem tyranni, erga ordinationem regiminis multitudo separatur in partes. Contingit etiam, ut interdum dum alicujus auxilio multitudo expellit tyrannum, ille potestate accepta tyrannidem arripiat : et timens pati ab alio quod ipse in alium fecit, graviori servitute subditos opprimat. » — Hæc

ratio, quæ per experientiam confirmatur, valida est. Ad expellendum enim minus malum ratio dictat non inducendum esse majus malum, quod est præsertim in perniciem societatis. Et hinc est quod si tyrannis non sit excessiva, toleranda est, quia inter duo mala inevitabilia minus malum eligitur. — Verum nonnulla addenda esse censemus.

XV. Resistentia offensiva et resistentia defensiva. Hæc distinctio est necessaria, quamvis vim quamdam vocabulo inferat, nam *resistentia* defensionem non offensionem significare videtur. Voco resistentiam offensivam *vim illatam;* voco resistentiam defensivam, *vim repulsam.* Rem exemplo declaremus. In actu injustæ aggressionis, qui injuste invaditur *vim vi repellit;* en resistentia *defensiva;* sed extra *actum* injustæ aggressionis, qui aggrederetur inimicum, ejus aggressionem præveniens, non *vim vi repelleret, sed vim inferret,* quamvis id faceret ad præveniendam aggressionem. Hanc secundam resistentiam voco *offensivam.*

XVI. Illicita absolute est subditis resistentia OFFENSIVA contra tyrannum regimine. Probat imprimis hanc nostram conclusionem ratio adducta in *quarta sententia,* et confirmatur sequenti ratione. Subditi, ut subditi, vim inferentes tyranno, judicium auctoritativum in tyrannum ipsum exercent, et ideo eum sibi privato suo judicio subjiciunt. Atqui id est omnino illicitum : nam quamvis tyrannus non vi auctoritatis (hæc enim per se est ad bonum) sed propria malitia tyrannidem exerceat, est tamen *auctoritate* princeps, et ideo superior juridice est subditis, non istis subjectus. Ergo resistentia offensiva in tyrannum regimine est omnino illicita. — Adde quod tyrannus regimine *abutitur* jure regnandi. Atqui ex abusu juris non amittitur *jus.* Tyrannus ergo regimine abutens jure, habet semper jus regnandi. Sed illicitum est privata auctoritate expoliare aliquem proprio jure. Ergo sunt absolute illicitæ perduelliones subditorum, qui Regem exauctorare aut morte plectere moliuntur.

Contra igitur tyrannidem excessivam tria remedia proponit S. Thomas in I *De Regimine Principum*, Cap. VI.

1m. « Si ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam. » Maxime vero hoc jus defendendi jura populorum pertinet ad Ecclesiam, nempe ad Christi Vicarium Romanum Pontificem : quidquid in contrarium blaterent seditiosi illi homines, qui, subditi, libertatem affectant ad

justificandas perduelliones, dominantes vero, tyrannidem exercent ad sustinendam majestatem Status.

2m. « Si ad jus multitudinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destitui vel refrænari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiam si eidem in perpetuo se ante subjecerat : quia hoc ipse meruit in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur. » — Nota verba S. Thomæ *si ad jus multitudinis*; quasi diceret : si jus judicandi et disponendi de regis persona (e. g., si tales sint leges fundamentales regni) pertineat ad multitudinem. Est ergo simplex hypothesis quam ponit Angelicus, ne membrum aliquod omittat in sua argumentatione disjunctiva; at non dicit conditionem illam semper verificari : quinimo vi hypothesis supponit in facto dari posse, sicut communiter datur, contrarium.

3m « Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum (*juxta duas præcedentes hypotheses*) haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adjutor in opportunitatibus in tribulatione. Ejus enim potentiæ subest, ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem, secundum Salomonis sententiam, Proverb. XII. v. 9 · *Cor regis in manu Dei, quocumque voluerit inclinabit illud.* »

XVII. **Contra excessivam tyrannidem resistentia** DEFENSIVA **potest esse licita.** Dico contra *excessivam* tyrannidem : nam; ut inculcat S. Thomas, I *De Regimine Principum*, Cap. VI, *si non fuerit excessus tyrannidis, utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam contra tyrannum agendo multis implicari periculis, quæ sunt graviora ipsa tyrannide,* » et quæ ideo cives evitare tenentur, ne reipublicæ bonum periclitetur. — His declaratis, probatur thesis. Resistentiam *passivam* legibus manifeste injustis licitam esse subditis communiter conceditur. Hinc S. Thomas I-II, Qu. XCVI, Art. IV. ad 3, loquens *de lege quæ infert gravamen injustum subditis, ad quod ordo potestatis divinitus concessus non se extendit* (uti sunt *leges onerosæ subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad cupiditatem vel gloriam legislatoris, vel leges* latæ *ultra potestatem* eidem legislatori *commissam*), affirmat quod *in talibus homo non obligatur ut obediat legi, si sine scandalo, vel majori detrimento resistere potest.* Quæ omnia supra, n. III,

cum eodem Angelico jam notavimus. — Est ergo certum in subditis jus resistendi passive, hoc est non obediendi præfatis legibus tyrannicis. Atqui tyrannus, sicut potestate abutitur legislativa, ita potest abuti potestate executiva et *violentiam* inferre subditis ut tyrannicis legibus pareant. Ergo jus ipsum quod in casu est in subditis *passive* non obediendi tyrannidi potestatis legistativæ dat ipsis jus resistendi violentiæ potestatis executivæ, vim vi repellendo, in quo consistere diximus resistentiam *defensivam:* secus ridiculum esset jus resistentiæ passivæ, si non posset active defendi ab injusto invasore. Quo in casu non resistitur auctoritati sed violentiæ, non juri sed juris abusui, non principi sed injusto aggressori proprii juris in actu aggressionis.

Verum hac in re ordinate est procedendum. Nam juxta ea quæ supra probavimus (49, V), elementa immediata societatis civilis sunt non individua, non familiæ, sed *municipia* vel *provinciæ*, quæ sunt societates perfectæ (quibus consequenter, nisi aliæ vigeant leges fundamentales, societate legitimo principe viduata, competit jus eligendi novum principem non *multitudini* seu *populo*) et quæ sunt media inter potestatem civilem et familias (*ibid.*). Ad *provincias* ergo vel ad *municipia*, quæ veram respectu familiarum habent auctoritatem, non autem ad familias vel individua, pertinet adhibere resistentiam defensivam et repellere, viribus unitis, tyranni violentiam. Quod si etiam Provinciæ vel Municipia, loco protegendi et defendendi subditos, instrumenta fiunt tyrannidis socialis, standum est in sola resistentia passiva et desistendum a resistentia defensiva, non defectu juris absoluti, sed propter certitudinem majoris mali. In hoc ergo casu *recurrendum est ad regem omnium Dominum, qui est adjutor in opportunitatibus, in tribulatione*, ut supra diximus cum S. Thoma.

ARTICULUS OCTAVUS.

(56)

De diversis regiminis formis.

I. **Divisio generica regiminis politici.** Diversitas regiminis politici, non a publica auctoritate, quæ unica est et eadem semper, sed a subjectis a quibus exercetur ipsa potestas politica desumitur. Hinc divisio generica formæ regiminis

in *monarchiam* et *polyarchiam*. Prima, ut vocabulum ipsum significat, *unam* personam physicam ; altera vero plures physicas personas, ut subjectum auctoritatis postulat.

II. Formæ diversæ regiminis polyarchici. Forma regiminis polyarchici commode cum S. Thoma, I, *De Regimine Principum*, Cap. I. dividi potest in *democratiam* et *aristocratiam*. Regimen *democraticum* vocatur ab Angelico ib., *potentatus populi, quando scilicet populus plebeiorum per potentiam multitudinis opprimit divites*. Ex quo vides *democratiam* in pravum sensum usurpari : nec aliud sonat vocabulum illud in ore recentis *radicalismi*, nisi *potentiam multitudinis* contra bonum sociale. Attamen *Democratia* in bono etiam sensu a S. Doctore accipitur I-II. Qu. CV. Artic. I. et est *potestas populi*, non leges ferentis, ut moderni docent, sed quatenus *ex popularibus possunt eligi principes, et ad populum pertinet electio principum*. — Si vero respublica administretur per paucos, virtuosos tamen, hujusmodi regimen *aristocratia* vocatur, id est potentatus optimus vel *optimorum*, qui propterea optimates dicuntur. Abusus hujus regiminis vocatur *oligarchia*, seu dominatio divitum, et est, *quando pauci propter divitias opprimunt plebem, sola pluralitate a tyranno differentes*.

III. Formæ regiminis monarchici. Regimen monarchicum dupliciter dividitur quoad suam originem ; et tripliciter quoad suam formam seu quoad suum exercitium. — Quoad originem est *hæreditarium* vel *electivum*. Primum est quando mortuo rege vel imperatore, ille in regno succedit, qui a legibus ipsis illius regni vel consuetudine legitima prædeterminatur, sive sit filius, sive quicumque alius. — Monarchia vero electiva tunc habetur quando mortuo vel cessante monarcha, electio novum regem designat juxta leges præstabilitas. Quoad vero formam vel exercitium, monarchia dividitur in *absolutam*, *temperatam* et *repræsentativam* seu *constitutionalem*. — *Absoluta* est quando summa totius regiminis penes *unum* est, sive sit *rex*, sive *imperator*, vel quocumque alio nomine nuncupetur ; ita nempe ut plenaria potestate gaudeat per seipsum ferendi leges in bonum multitudinis, sine dependentia a legibus præexistentibus civilibus vel consensu principum subalternorum. — *Temperata* est, quando Monarcha quibusdam legibus fundamentalibus regni obstringitur, quibus potestas ejus coarctatur, atque insuper nonnisi adscitis principibus subalternis, e. g., Rectoribus provinciarum vel municipiorum, aut eorum delegatis, et expetito et obtento eorum consensu, potest leges ferre : ita nempe, ait S. Thomas ibid., ut *unus præficitur secundum virtutem, qui omnibus præsit, et sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem*. — Denique *monarchia constitutionalis* est divisio civilis potestatis, id est regimen apparens unius, sed revera *multorum* dominatio. Rex enim regnat, sed non gubernat. Gubernat populus, cui tribuitur potestas legislativa non per se exercenda sed per deputatos a se electos, et qui propterea simul sumpti *corpus legislativum* constituunt. Rex signat et executioni leges *populares* mandat. Sed hæc impræsentiarum satis de regimine constitutionali ; alia plura in sequenti articulo.

IV. Quid generice sentiendum sit de diversis regiminis formis. Generatim loquendo, quælibet ex formis regiminis indicatis potest respondere fini societatis, seu bono communi civium. Regimen enim sociale magis pendet in praxi a sapientia et honestate personarum, quam ex forma ipsa : siquidem ubi Rectores sapientes et honesti sint, temperare possunt si quid fortassis in ipsa forma duri aut abnormis contineatur : sed nihil, etiamsi sapientissimæ leges vigeant, sperandum est, ubi insipientes homines et inhonesti publica auctoritate potiantur, sive ipsi sint multi, sive pauci, sive unus. Qua de causa ubi aliqua societas experta fuerit peculiarem regiminis formam tum ex historia sua, tum ex consuetudine, tum etiam ex sua indole magis sibi conformem, eam teneat. Unde illicitum omnino est subditis vel insidiis vel apertis perduellionibus formam stabilitam regiminis in aliquo Statu permutare vel oppugnare. Quod si aliquam immutationem quoad formam regiminis fieri necesse sit : ad id neque penes Principes jus est, neque penes populum, sed penes societatem ipsam, hoc est penes Principem cum subditis et penes subditos una cum Principe. — Hæc de formis regiminis : etenim *democratia* in sensu deteriori accepta, *oligarchia* et *tyrannia* non formæ regiminis sunt, sed perversiones publicæ potestatis, quæ ad interitum ducunt humanam societatem.

ARTICULUS NONUS

(57)

De forma regiminis repræsentativi.

I. Notio regiminis repræsentativi. Regimen populare *demo-*

cratiam appellavimus ; diximus autem *monarchiam* regimen unius, sive *regis* sive *imperatoris* sive alio nomine nuncupati. Synthesis utriusque, nempe *democratia-monarchica*, vel *monarchia-democratica* est novum illud regimen, quod *repræsentativum* seu *constitutionale* audit.

II. Principia et elementa regiminis repræsentativi. Regimen repræsentativum fundatur in principio quod potestatis publicæ subjectum est multitudo, seu populus, qui præfatam potestatem *inalienabiliter* possidet. Attamen simul *Rex* in hoc regimine admittitur, sed populi voluntate rex est ad regnandum non ad gubernandum ; unde illud : *Rex regnat sed non gubernat*. Inter populum autem et regem pactum intercedit quod dicitur *Constitutio*, seu corpus fundamentale *legum*, quæ nonnisi per majestatem popularem una cum rege mutari possunt. Gubernat autem et populus ut dictum est in præcedenti Articulo n. III, quatenus in publicis comitiis viros sibi eligit quibus *delegat* suam propriam potestatem legislativam, ut ipsi nomine et potestate populari sibi concredita leges condant. Hi constituunt *Cameram deputatorum*, seu *corpus legislativum*. Ex altera parte Rex eligit alia comitia, et ipsa legislativa quæ *Senatus* dicuntur, et quæ temperant ipsam potestatem popularem Deputatorum. Attamen in regimine de quo loquimur, Senatus non necessario exigitur. Hinc, *Rex, Constitutio et duæ Cameræ ;* en mechanismus, uti vocant, *regiminis Constitutionalis*. — Leges igitur fiunt a comitiis legislativis, signantur a Rege, *executioni* mandantur a *Ministris*. Hi eliguntur a Rege, et de legum *executione* respondere *Deputatis* debent, a quibus rejici possunt, eis denegando *votum*, ut aiunt, *fiduciæ ;* quo in casu juxta aliquos, Rex tenetur seligere ministros ex propugnatoribus opinionis prævalentis contra ministros exclusos. Regi tamen conceditur potestas dimittendi Cameram deputatorum, et populum, intra determinatum tempus, ad nova comitia convocandi. — Ut autem legum executio procurari possit, exercitus *militiæ regularis* subjicitur *Ministris* et *Regi ;* sed ut *æquilibrium* habeatur et præcaveantur abusus, existit *militia civica*, quæ proprie est præsidium populare. — Quod autem dictum est de potestatis legislativæ et potestatis executivæ distractione deque inter ipsas *æquilibrio*, idem applicatur potestati *judiciariæ*. Alii enim sunt judices *juris*, alii sunt judices *facti :* qui ultimi *jurati* dicuntur. — Denique ut populus majestatem suam exerceat supra suos *dele-*

gatos, sive *ministros* sive *deputatos*, potestas ei datur loquendi et scribendi contra *gubernium ;* non autem contra *Regem* qui *inviolabilis* est : cum enim *regnet* sed non *gubernet*, ipse *irresponsabilis* est eorum quæ a suo *gubernio* seu a suis *ministris* geruntur. — Hæc de forma hujus regiminis, sed noto hanc regiminis formam, ab illis etiam qui eam summis laudibus extollunt, adhuc non esse perspicue definitam.

III. Regimen repræsentativum generice inspectum. Joannes Lockius in Libro quem scripsit *De civili gubernio*, fundamenta posuit regiminis constitutionalis, seu repræsentativi quoad substantiam. Docuit enim ipse potestatem legislativam non principi sed populo competere : quæ doctrina supponit *majestatem popularem*, et est, ut numero præcedenti diximus, conditio *sine qua non* existentiæ hujus regiminis. Lockium transcripsit Rousseau in suo *Contractu sociali*, scribens Lib. II, Cap. I : « Cum potestas civilis non sit aliud quam exercitium voluntatis generalis, non potest alienari ; et Princeps qui non est nisi ens collectivum, non potest repræsentari nisi a seipso. » Ex quo posito principio sequitur quod *Potestas legislativa pertinet ad populum, et non potest nisi ad illum pertinere*, ut ipsemet scribit Lib III. Cap. I. Non alia sunt principia scriptorum, qui præfatum regimen et explicant et defendunt. Quæ tamen principia absurda omnino sunt et antisocialia, ut alibi demonstravimus (*Artic.* 51). Sed etiam abstractione facta ab hujusmodi absurdis et aliis quæ respiciunt distractionem potestatum civilium (53, I; 54, II), quibus tamen tota nititur machina illa constitutionalis, dico :

IV. Forma regiminis repræsentativi est omnium imperfectissima. In qualibet regiminis forma quatuor præcipue sunt consideranda : 1° ejus elementa constitutiva ; 2° potestas legislativa ; 3° potestas executiva ; 4° potestas judiciaria. Atqui hæc quatuor imperfectissime habentur in forma regiminis repræsentativi. Igitur forma regiminis repræsentativi est omnium imperfectissima. Probatur *minor* :

Quoad elementa constitutiva. Ubi enim plura elementa in unum compositum efformandum concurrunt (ut in societate præcise accidit), necesse est ut collisio partium quantum fieri potest devitetur, ut partes simul pacifice et harmonice coexistant. Secus ex collisione partium aut dissolvitur totum, aut violenter existit. Sed hujusmodi collisio est intime in natura regiminis repræsentativi. Ex una enim parte Rex regnat, ex altera populus gubernat. Uterque sua gaudet

auctoritate et quidem suprema ; hinc frequens collisio, hinc publicæ anxietates, hinc civilis pacis turbatio, et ipsius regni desolatio : *Omne* enim *regnum in se divisum desolabitur*, ut Redemptor noster nos docuit. — Adde insuper quod Rex *regnat* sed non *gubernat*, populus *gubernat* sed non *regnat* ; *regnat* et *gubernat* de facto *factio* quædam, quæ non populi sententiam sed propriam defendit, et populo ignorante circumvento atque decepto utitur ut instrumento ad satisfaciendum propriæ ambitioni. Facta narro ex quotidiana experientia manifesta.

Quoad potestatem legislativam. Procul dubio in legibus ferendis requiruntur viri sapientia, honestate, prudentia, maturitate, et hominum, et rerum, et temporum cognitione maximo in gradu præditi. Atqui viri legumlatores in regimine constitutionali eliguntur a populo, cui non sine contradictione denegatur sapientia condendi per se leges et simul conceditur sapientia discernendi et eligendi peritiores et aptiores populorum legumlatores. Hinc ut legumlatores eliguntur medici, leguleii, ambitiosi, qui nec a limine difficillimam sapientiam socialem salutarunt, quos populus omnino ignorat, sed eligit a tribunitiis factionibus et loquacioribus illumninatus, uti dicunt, sed revera excæcatus et deceptus. — Electi vero, hoc modo irrationali, *mandatarii* potestatis popularis in unum conveniunt, et in quas vel plures factiones dividuntur. Alii siquidem *ministrorum* placita ut instrumenta cæca, seu melius ut *pecora* sequuntur ; alii vero *oppositionem* affectant contra *ministerium*, non quidem amore boni communis, sed ut gloriolam captent ab imperita multitudine, et ut nacti occasionem ejiciendi ministros, in eorum locum succedant aut ipsi aut membra propriæ factionis a quibus bene sperant. Cui oppositioni ut oppositionem faciant ministri ad corruptionem recurrunt, ærario publico cupiditati aliorum, aliorum vero ambitioni publicis dignitatibus satisfaciendo. Sic egoismus contra egoismum pugnat constanter, et interea leges conduntur non prouti sapientia et justitia exigunt, sed insipienti præcipitantia et studio partium ; ita ut sæpissime non conventus legislativus, sed tyrannicum conventiculum revera habeatur : et exinde populi oppressio, supra quam credi potest.

Quoad potestatem executivam. Hæc, ut dictum est, committitur *ministris*, qui propterea coram *deputatis* sunt responsabiles. Hæc theoretice ; de facto autem nihil respondent

sed gaudent *irresponsabilitate responsabilitatis*. Ad extremum dimittunt officium. Sed audiatur Audisius, *Juris naturæ et gentium..... fundamenta*, Lib. III. Titulo VIII. §. VII : « Regis ministri... toties repelli posssunt a comitiis, donec grati eligantur : ac propterea Comitiorum servi habentur potius quam regis. Horum conditio infelicissima. Habilitas eorum præcipua in eo est ut dominanti factioni obsequantur ne pereant. Sed cum ambitio ambitionem, factio factionem premat in regimine repræsentativo, quo omnes passiones coacervantur, ministri ingenio contendunt ne supplantentur. Primum se stipant amicis, incontinenter ad munera publica irrepentibus, veteribus rejectis sæpe experientia et fide præcellentibus : hisce, si pensio additur, frustra æs publicum effunditur ; si negatur, injuste agitur. Adversariis quoque offa plurima injicienda ne noceant. Emendi ephemeridum scriptores, ne latrent. Corrumpenda electorum collegia. Hæc omnia populi pecunia sunt peragenda : unde vehementes æris publici dilapidationes aliquam recipiunt explicationem. Majora autem mala, versutiæ exempla, venalia omnia, virtutis dissolutio, et corruptionis schola, ex imperii culmine in subditos profluentia. Hinc animorum et gentis abjectio, intus et foris : dum enim liberum regem sua impellit utilitas ut gentis suæ tueatur libertatem, e contra minister constitutionalis sua allicitur utilitate, ut ab extera gente illam sibi mendicet quam intus non habet firmitatem. » Hactenus Audisius. Horribilis sane pictura, et tamen minus etiam horribilis quam vera.

Quoad potestatem judiciariam. « Jurati cives, iterum Audisius *ib.* §. X. sorte delecti, ut judicium ferant de facto in re criminali, judicia facile turbant, quia experta, non ignara mens, de factis prudenter judicat, tum quia facti ratio sæpe cum jure conjungitur. Finge causam agi de episcopo reluctante legi civili quæ dubium ferat hæresis vel schismatis : facti solutio pendet ex jure. Quid autem hic videt caupo, faber, salsamentarius ? Nonne ridiculum foret illorum judicium, ridicula lex, ridicula gens hisce contenta judicibus ? Hoc tamen fit ; et quotiescumque insana facti sententia præcessit, nihil magistratibus relinquitur, nisi ut ipsi inter pœnæ maximum vel minimum constituant. Ratio hujusmodi legis hæc erat, distorquere judicia, magistratuum integritatem irritam facere, innocentibus vim, reis impunitatem afferre, justitiæ nervos concidere. Quid ergo superest in

civitate? Non rex, non miles, non judex: sive potius, nomina supersunt, officia viribus cassa, personæ autem sopore et paralysi detentæ. »

ARTICULUS DECIMUS

(58)

De optima regiminis forma.

I. Quæstio. Seposita autem forma regiminis monarchici quæ *constitutionalis* dicitur, et quam probavimus in principiis absurdam, in facto autem esse aut absolutismum, seu melius tyrannidem monarchiæ, aut tyrannidem democratiæ, de optima regiminis forma jam quærimus. Hæc autem quæstio agitari potest vel in sensu relativo vel in sensu absoluto. De optima forma regiminis in sensu relativo satis sunt, quæ attigimus supra (56, IV); igitur resolvenda solum manet quæstio de optima regiminis forma in sensu absoluto. Sit itaque prima conclusio.

II. Optima forma regiminis est Monarchia. Probatur: Illa forma regiminis habenda est ut optima, quæ magis respondet fini societatis, et quæ ex historia demonstratur magis firma atque durabilis. Atqui hujusmodi est *Monarchia*. Ergo monarchia est optima regiminis forma. — Major certa est: nam in his quæ homines respiciunt, non solum *theoria* spectanda est, sed etiam *praxis*, ut ex conjunctione utriusque rectum proferatur judicium. Cum ergo publica auctoritas sit ad societatem in finem dirigendam: quæ sit convenientior forma tum *ex fine*, tum *ex facto* recte est colligendum. Probatur itaque *minor*.

Monarchia magis respondet fini societatis. Finis seu bonum commune et salus consociatæ multitudinis est, ut ejus *unitas* conservetur, quæ dicitur pax (52, VII); qua remota, socialis vitæ perit utilitas, quinimo multitudo dissentiens sibiipsi fit onerosa. Ergo quanto magis Regimen publicum efficax fuerit ad unitatem pacis socialis conservandam atque fovendam, tanto magis respondebit fini ipsius societatis. Illa autem unitas efficacius et perfectius obtinetur ab *uno* quam a pluribus publicis rectoribus: nam in *uno* habetur unitas non solum moralis sed physica et per se, et quæ proinde a se non potest dissentire, neque præpediri in sua actione; e contra in pluribus habetur unitas quidem moralis sed non physica, non per se sed per accidens, et cum plures ad invicem possint dissentire, imo de facili dissentiant, mutuo sese in actione impediunt. Patet autem quod quanto magis principium est unum et liberum in sua activitate, tanto magis potest efficere et conservare unitatem. Igitur *monarchia* magis respondet fini societatis. — S. Th., *De regimine Principum*, Lib. I. Cap. II.

Monarchia ex historia firmior ac magis durabilis demonstratur. « Nam provinciæ vel civitates, inquit S. Thomas, quæ non reguntur ab uno, dissensionibus laborant, et absque pace fluctuantur, ut videatur adimpleri quod Dominus per Prophetam (*Jerem.*, XII, 10) conqueritur dicens: *Pastores multi demoliti sunt vineam meam.* E contrario vero provinciæ et civitates, quæ sub uno rege reguntur, pace gaudent, justitia florent, et affluentia rerum lætantur. Unde Dominus pro magno munere per prophetas populo suo promittit, quod poneret sibi caput unum, et quod princeps unus erit in medio eorum. » — Et hinc repeti debet Rerumpublicarum minor duratio respectu monarchiæ. Taparelli in suo *Saggio teoretico di diritto naturale*, n. 554, *in nota*, refert ex Haller sequentem *Statisticam*. — Respublica atheniensis duravit annos 272; — Romana, 465; — Genuensis, 269; — Helvetica, 442; — Germanica (*inferior*), 207. — Sola Veneta duravit annos 1343. — Alias multas, prosequitur Taparelli, recensere possemus, sed, excepta Sparta, cujus leges sunt portentosum phænomenon in historia ordinis socialis, et quæ desiderari non queunt a populo non barbaro, et Republica S. Marini quæ salutem invenit in ipsa sua parvitate, aliæ respublicæ longiorem vitam non habuerunt quam supra citatæ.

III. Attenta hominum præsenti conditione, melior est Monarchia temperata quam absoluta. Quæ sit monarchia absoluta quæ temperata, jam diximus (56, III). Probatur itaque hæc secunda *conclusio*. Nam attenta hominum conditione præcavendum est ne Rex potestate abutens in tyrannum degeneret. Hoc autem periculum magis est remotum quum potestas regia legibus quibusdam fundamentalibus temperatur, quibus et ipse Rex subjiciatur, ne ipse omnia pro arbitrio suo definiat. — Deinde: « Circa bonam ordinationem principum in aliqua civitate vel gente, inquit S. Thomas, duo sunt attendenda; quorum unum est, ut omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conservatur pax populi, et omnes talem ordinationem amant, et custodiunt...

Aliud est quod attenditur secundum speciem regiminis, vel ordinationis principatuum, cujus cum sint diversæ species, ut Philosophus tradit in III *Politicorum*, præcipue tamen est unum regimen, in quo unus principatur secundum virtutem (*monarchia*) ; et *aristocratia*, id est potestas optimorum (*hoc est insignum* VIRTUTIS *nobilitate*), in qua aliqui pauci principantur secundum virtutem. Unde optima ordinatio principum est in aliqua civitate vel regno, in quo unus (*Monarcha*) præficitur secundum virtutem, qui *omnibus præsit*, et *sub ipso* sunt aliqui principantes secundum virtutem : et tamen talis principatus (*Monarchia, nempe, hoc modo temperata*) ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi possunt (*qui principentur secundum virtutem sub monarcha*), tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima politia *bene commixta* ex *regno* (*monarchia*), inquantum unus præest, et *aristocratia*, inquantum multi principantur secundum *virtutem*, et ex *democratia*, id est potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes et ad populum pertinet electio principum (*qui principantur* secundum virtutem *sub rege*). » — Hæc S. Thomas, P. I-II. Qu. CV. Artic. I.

IV. NOTA. **Solvitur objectio.** Dices : Hæc S. Thomæ doctrina ne latum quidem unguem distare videtur a regimine constitutionali a nobis supra impugnato. — Respondeo negando assertum. Et revera : 1° in monarchia temperata S. Thomæ politica potestas non est divisa : Rex vere regnat non solum sed gubernat ; ac principes qui ipsi subjiciuntur, non potestate legislativa gaudent, quamvis nisi petito et obtento eorum consilio rex in rebus gravioris momenti ferre leges possit ; at in regimine *repræsentativo*, Camera proprie est *legislator*, non Rex qui solum firmat leges easque promulgat et executioni mandat.— 2° Triplex potestas civilis ab unico principio juxta S. Thomam dimanat, et ea in rege tota est ; — 3° denique, principia socialia de origine societatis, de subjecto auctoritatis, aliaque hujusmodi sine quibus naturam propriam amittit regimen *constitutionale*, sunt principia opposita principiis socialibus quæ, S. Thoma magistro, suis in locis definivimus. — Quod si, hisce nonobstantibus, aliquis contenderet regimen *repræsentativum* inter formas *monarchiæ temperatæ* optime posse computari, et ideo non alienum a principiis politicis S. Thomæ ; responderem monarchiam temperatam ab Angelico propositam nihil de trahere regiæ dignitati, cum contra per regimen representativum ita temperatur auctoritas

regia, ut, vi principiorum, nomen regium retineat et rem prorsus amittat.

CAPUT TERTIUM

DE SOCIETATE CIVILI IN ORDINE AD ALIAM

Prologus. Declarata natura societatis civilis, de relationibus inter unam et aliam societatem immediate dicendum est. Et 1° quidem, *de relationibus pacificis* tum in genere, tum in specie ; 2° *de jure belli.*

ARTICULUS PRIMUS

(59)

De officiis et juribus pacificis gentis ad gentem.

I. **Radix juris internationali.** Societas quæcumque humana ex multitudine et auctoritate, quasi ex duplici principio *materiali* et *formali* resultat. Hinc societas consideratur et revera est persona quædam *moralis*. In hoc principio de morali *personalitate societatis* est radix officiorum et jurium, quæ vigent inter gentem et gentem.

II. **De officiis naturalibus inter nationes.** Quæ vero naturalia officia nationibus inter se comparatis incumbant, de facili ex præmisso principio inferri in genere potest. Unde ea ut corollaria damus.

Corollarium primum. Cum ergo homo naturæ officio hominem diligere teneatur (39, I), idem naturale officium viget inter nationes.

Corollarium alterum. Quia autem homo tenetur quidem amare proximum, at non plus, nec quantum seipsum (39, III); idem a fortiori dicendum est de amore debito ab una alteri nationi.

Corollarium tertium. Ex amore qui debetur proximo nostro sequitur necessario officium ipsum non lædendi, præcipue autem circa ejus vitam. Vita ergo nationalis a nemine lædi debet, sed intacta *per se* conservanda est. Unde merito S. Augustinus, IV *De Civitate Dei*, Cap. VI, exclamat : « Inferre autem bella finitimis, et inde in cetera procedere ac populos sibi non molestos sola regni cupiditate conterere et subdere, quid aliud quam grande latrocinium nominandum est ? » Et Cap. IV ait : « Remota itaque justitia, quid sunt regna, nisi

magna latrocinia ? quia et ipsa latrocinia quid sunt nisi parva regna ? Manus et ipsa hominum est, imperio principis regitur, pacto societatis adstringitur, placiti lege præda dividitur. Hoc malum si in tantum perditorum hominum accessibus crescit, ut et loca teneat, sedes constituat, civitates occupet, populos subjuget, evidentius regni nomen assumit, quod ei jam in manifesto confert non ademta cupiditas, sed addita impunitas. Eleganter enim et veraciter Alexandro illi magno quidam comprehensus pirata respondit. Nam cum idem rex hominem interrogasset, quid ei videretur, ut mare haberet infestum ; ille libera contumacia, Quod tibi, inquit, ut orbem terrarum : sed quia id ego exiguo navigio facio, *latro* vocor : quia tu magna classe, *imperator*. »

Corollarium quartum. Sicut igitur a malo physico inferendo nationi natio ex naturæ officio prohibetur ; ita ab inferendis malis moralibus, ut sunt *mendacia*, *calumniæ*, aliaque id genus, tanto magis detestabilia, quanto magis integram nationem offendunt.

III. De officiis internationalibus ex pacto, seu voluntariis. Præter recensita officia quæ oriuntur ex natura ipsius personalitatis moralis qua societates humanæ donantur, alia sunt quorum principium ex pacto est repetendum. Ad cujus rei evidentiam considerandum est quod sicut homo tum inclinatione naturali, tum necessitatibus ad societatem ineundam a natura ipsa impellitur (50, VII) ; ita de nationibus, hoc est de personis istis moralibus pronuntiandum absolute est. Homo natura sua appetit vivere cum homine, et mutuis auxiliis se invicem juvare, et natio vult cum natione vivere et mutuam sibi opem conferre, ut quod uni deest ab alia procuretur, et viceversa. Quæ omnia non semper ex officio naturæ præstari debent, sed *pactis* oriuntur. Porro hujusmodi pacta duplicis generis potissimum recensemus : 1° quæ mutuam pacem et prosperitatem internam respiciunt : 2° quæ sunt circa unitatem et independentiam ab inimicis externis conservandam. Prima vocantur contractus : altera vero sunt et ipsa vere contractus internationales, sed *fœderis* nomine communius donantur. — Dicamus breviter de singulis.

IV. De contractibus quoad pacem et prosperitatem internam. Principia generica (præter justitiam et honestatem) quibus debent informari contractus isti sunt : 1° quod auctoritate legitima fiant : ad illam enim pertinet ordinem seu bonum commune suæ societatis procurare, ad quod ordinantur

præfati contractus ; — 2° quod revera bonum commune propriæ societatis unice præsit sanciendis pactis internationalibus ; nec princeps aut propter suam personalem utilitatem, aut propter utilitatem peculiarium personarum, aut favendi alteri nationi causa, propriorum subditorum dignitatem, independentiam, vel etiam prosperitatem communem lædat. Non enim principi data est potestas in detrimentum, sed in emolumentum societatis, cui præest. — Quibus præmissis, dicamus *primo*, de contractibus qui mutuam conviventiam ; *secundo*, de contractibus qui prosperitatem materialem respiciunt.

Quoad mutuam conviventiam. Ex principio mutuæ dilectionis quam nationes fovere tenentur, enascuntur jura communicandi inter se, et officia adhibenti media quibus et facilius et efficacius hujusmodi amicabiles communicationes existant. Hinc *legati*, vel *nuntii*, vel *administri* vel quocumque alio nomine nuncupentur personæ illæ quæ ab una ad aliam gentem mittuntur, ut negotia nomine et persona auctoritatis politicæ a qua mittuntur immediate, quantum fieri potest, pertractent. Porro hujusmodi ministri, seu legati, quia personam principis, non propriam repræsentant, jurisdictioni gentis penes quam delegantur non subjiciuntur, sicut nec subjicitur persona principis, sed gaudent libertate et inviolabilitate, non jure naturæ sed gentium : nisi forte munere proprio perverse abutentes, perniciem genti, penes quam resident, inferre machinentur. Hoc enim in casu sicut a rege ipso, ita et ab ejus legato gens ipsa sese defendere potest, et in ipsum juridice animadvertere.

Quoad materialem prosperitatem. Ad hanc pertinent tractatus commerciales, et etiam tractatus, uti vocant, *extraditionis* malefactorum, qui sceleris patrati impunitatem quærunt extra nationem. — Solent enim nationes inter se contractus inire ut commercium florescat per importationem et exportationem mercium de una in alteram gentem ; ut bona de quibus una abundat alteri participet. Ad quod quidem cum stricto jure nationes inter se non obligentur, sese obligant voluntariis contractibus : qui sunt *bilaterales* (14, III) et nequeunt, sicut et contractus omnes, rescindi, generatim loquendo, nisi voluntate utriusque contrahentis. De his agere nostrum officium non est, sed *œconomiæ politicæ* : addimus solummodo auctoritatem politicam in hisce firmandis contractibus discedere non debere a principiis

generalibus supra traditis. — Relate vero ad principium *extraditionis*, nemo non videt hanc per se concurrere ad prosperitatem et pacem societatis, quia per se ordinatur ad auferendam delicto impunitatem.

V. De contractibus quoad tutelam ab externis inimicis. Ex officio sese conservandi nascitur in homine individuo jus se defendendi ab injusto invasore (35, VII). Hoc jus multo magis competit societati. Sed accidit non raro ut a fortiori præpotente quæratur oppressio debilioris; quo in casu societas jure suo utitur si alterius societatis deposcat auxilium, ut viribus unitis, resistere valeat injusto invasori. Justæ ergo sunt sociales fæderationes. Et quia contractu mediante ad id sese obligant societates, ad tantum servandum tenentur ad quantum sese obligarunt, sive quoad personas, sive quoad alia materialia media.

VI. Quæstio. Sed hic occurrit quæstio *de non interventu*, nullo modo prætereunda silentio. Est enim principium illud, ut dicitur in *Allocutione* habita in Consistorio secreto die 28 Septembris 1860 a SS. D. N. Pio Papa IX, « a quibusdam Guberniis haud ita pridem, ceteris tolerantibus, proclamatum, et adhibitum etiam cum de injusta alicujus Gubernii contra aliud aggressione agatur : ita ut quædam veluti impunitas ac licentia impetendi ac diripiendi aliena jura, proprietates ac ditiones ipsas, contra divinas humanasque leges, sanciri videatur. » Igitur principium de *non-interventu* est negatio juris ferendi opem nationi, sive cum dissensiones internæ exoriuntur inter populum et principem, sive cum agitur de aggressione unius nationis ab alia. Principium de *non-interventu* est ne admittendum? Respondeo :

VII. Principium quod vocant de NON-INTERVENTU neque proclamare, neque observare licet. Unde in Syllabo Pii Papæ IX merito proscribitur propositio LXII : « Proclamandum est et observandum principium quod vocant de *non-interventu.* » — Probatur thesis. Societas jus habet conservandi propriam vitam, hoc est propriam independentiam et libertatem sicut et homo individuus, imo magis quam iste. Atqui homo individuus ad conservandam propriam vitam jus habet sese defendendi ab injusto invasore. Ergo et hoc jus a fortiori competit societati. Jus autem sese defendendi secum fert jus petendi et acceptandi auxilia ab aliis; quæ quidem quia juri unius respondent contra injustitiam alterius, sunt per se licita et honesta. Ergo a fortiori societas ipsa ab alia

societate et petere et acceptare auxilia potest, tum contra injustos extraneos invasores, tum contra internas perduelliones quæ vitam ipsius societatis, non minus quam externæ invasiones, in discrimen adducunt : quæ auxilia sunt per se licita et honesta, imo et quandoque imposita ex officio sive perfecto sive imperfecto (40, I). Quocirca *non interventus* constitutus ut principium juris internationalis est intrinsece inhonestus et antisocialis. — Cujus quidem principii absurditas ita manifesta est, ut illud adversarii ipsi nonnisi ad fucum faciendum proclamaverint; nempe ut impune possent societates et auctoritates legitimas subvertere, negato aliis jure interveniendi, sibi tamen jure latissimo *interventus*, quoties et quomodo libuerit, reservato. Hinc nunquam fere in historia legimus tot tantosque et cujusque generis *interventus*, sicut nostris hisce diebus, in quibus principium de *non-interventu* proclamatum est; et, quod magis est, illi potissimum interveniunt qui non interveniendum esse proclamant.

ARTICULUS SECUNDUS

(60)

De natura et justitia belli.

I. Belli notio. Bellum materialiter sumptum est nationum dissensio, ex qua arma sibi mutuo inferunt. Differt bellum a *prælio :* hoc enim est *certamen* seu *actualis hostium congressio;* bellum autem est etiam sine certamine, et tempus complectitur omne quo dissensio nationum perdurat. At impræsentiarum sumimus bellum etiam prout est certamen. — Formaliter autem acceptum, bellum definiri potest : *Violati ordinis publici violenta restitutio.* Dicitur *violati ordinis publici*, quia ratio belli ex illa causa exclusive desumitur; additur *violenta restitutio,* quia bellum est veluti propulsatio violentiæ, vel violentia hosti illata, ut per vim faciat, quod exequi sponte recusat. Sed hæc omnia ex dicendis magis erunt manifesta.

II. Quæstio. Quæritur autem utrum bellum in se possit esse licitum. Procul dubio bellum est terribile flagellum populis inflictum, et curandum est ut si quæ sint media pacifica ad lites internationales dirimendas, ea adhibeantur et per ipsa potius quam per sanguinis humani effusionem *pax,* quæ est finis belli, obtineatur. At si præfata media

pacifica nullum sortiantur effectum, licite ne unus populus armis repetit quod ratione non potest? En quæstio quæ solvi debet. Ex his quæ narrat S. Augustinus *Op.* et loc. inf. cit., videtur quod Manichæi, reprobando bella gesta a Moyse, docuerint bellum in se esse illicitum, sicut et illicitum christiani bellare affirmarunt seculo decimosexto Œcolampadius, Lutherus aliique. Quem quidem errorem forte renovare pertentant illi, qui exaggerando belli mala, pacis statum per fas et nefas servandum esse contendunt.

III. Prænotamen primum. — **Bellum defensivum et bellum offensivum, justum et injustum.** Hæc belli divisio ex terminis patet. Nam aut populus vim sibi ab alio populo illatam propulsat, et habetur bellum *defensivum*. Bellum autem *offensivum* est si populus populo vim inferat. — *Justum* autem dicitur bellum, si ex justitia suscipiatur et informetur; secus bellum est *injustum*.

IV. Prænotamen alterum. — **Conditiones requisitæ ad justitiam belli.** Ut autem bellum sit justum, tres conditiones potissimum requiruntur : ut scilicet 1° suscipiatur *ex auctoritate principis*; — 2° sit belli *justa causa*; — 3° *recta* sit bellantium *intentio*. Quas conditiones declarat S. Thomas II-II, Qu. XL, Art. I.

Ex auctoritate principis. « Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere, quia potest jus suum in judicio superioris prosequi. Similiter etiam convocare multitudinem quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit principibus ad eos pertinet rempublicam civitatis, vel regni, seu provinciæ sibi subditæ tueri. » — *Ibid.*

Ex justa causa. Nempe illi qui impugnantur, seu quibus bellum infertur, propter aliquam *culpam* impugnationem mereantur. Unde S. Augustinus, Qq. in *Pentateuchum*, Lib. VI, Qu. in Josue, Qu. X, ait : *Justa bella definiri solent, quæ ulciscuntur injurias, si qua gens vel civitas, quæ bello petenda est, vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per injurias ablatum est.*

Ex recta intentione bellantium. Hoc enim a bellatoribus intendi debet, ad quod bellum ex se ordinatur et ordinari debet, videlicet, *bonum promovendum*, vel *malum vitandum*. Unde ipse S. Augustinus in Epistola CLXXXIX (*al.* 95), n. 6, ad Bonifacium, sapientissime hæc inculcat : « Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessi-

tate et conservet in pace. Non enim pax quæritur ut bellum excitetur, sed *bellum geritur ut pax adquiratur*. Esto ergo etiam bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad pacis utilitatem vincendo perducas. » — Potest autem contingere, ut sit legitima auctoritas indicentis bellum, prout requirit prima conditio, et causa justa, sicut in secunda conditione dictum est, et nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur injustum. Dicit enim ipsemet Augustinus, Lib. XXII contra Faustum manichæum. Cap. LXXIV: « Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua similia, hæc sunt quæ in bellis jure culpantur. » His præmissis sit conclusio:

V. **Bellum, servatis servandis, est per se licitum ; — 1° sive sit defensivum; — 2° sive sit offensivum** Et *prima* quidem *pars* conclusionis vix probatione indiget. Societatis enim potiora sunt jura quam individuæ personæ; sed individuæ personæ licitum est vim vi repellere, servato moderamine inculpatæ tutelæ (35, VII). Ergo a fortiori societati licitum est vim sibi illatam vi propulsare: quod est bellum defensivum. — Adde cum S. Thoma *loc. cit.*, quod sicut principes licite materiali gladio defendunt societatem, cui præsunt, contra interiores perturbatores; ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus.

Probatur secunda pars. Etenim jus proprium repetere licite potest, una natio, sicut potest persona individua; imo juri proprio potest renuntiare quandoque civis, at non princeps per seipsum, quia ejus officium est conservare et defendere jura nationis cui præsidet. Quoties igitur injuste agitur in ipsam nationem, jus inest nationi petendi ut sibi reddatur quod per injuriam ablatum est. Porro si adessent judices internationales, quorum auctoritati judiciariæ subjicerentur nationes litigantes, sententiæ eorum judiciali stare tenerentur, sicut persona privata; at illo tribunali non existente, non alia via suppetit nisi bellum, quo natio offensa repetit armis et violentia quod sibi recusatur injuste. Ergo licitum est bellum offensivum, quia licitum est nationi jura propria repetere, quæ nonnisi bello, ex hypothesi, possunt. — Hinc est quod communis sensus omnium hanc veritatem retinuit, et in ipsa Sacra Scriptura bella commendantur, tum defensiva, tum offensiva. — Verbis Aug., XIX *de Civ. Dei*, Cap. VIII, concludo: « Iniquitas... partis adversæ justa

bella ingerit gerenda sapienti : quæ iniquitas utique homini est dolenda, quia hominum est, et si nulla ex ea bellandi necessitas nasceretur. Hæc itaque mala tam magna, tam horrenda, tam sæva quisquis cum dolore considerat, miseriam fateatur. Quisquis autem vel patitur ea sine animi dolore, vel cogitat, multo utique miserius ideo se putat beatum, quia et humanum perdidit sensum. »

VI. Nota I. **Solvuntur difficultates** — *Objectio prima.* Personæ privatæ, etiam in hypothesi quod jus ipsi aperte denegetur a judicibus, non est licitum provocare alium ad duellum, sed judicio Dei debet se remittere. Ergo neque nationi licitum est bellum offensivum.

Resp. Nego *consequentiam* et paritatem. Etenim 1° potestas judiciaria est in societate et non est in persona privata ; — 2° persona privata habet alteram vitam, in qua a Deo plenam justitiam sui juris læsi obtinebit ; at Societas humana, ut talis, intra limites hujus vitæ temporaneæ continetur : quocirca si jura propria non vindicaret in hac vita, invindicata remanerent.

Objectio altera. Mala quæ ex bello proveniunt, inter quæ est mors tum nocentium tum innocentium, nullo bono compensari possunt. Igitur bellum præcipue offensivum justificari non potest.

Resp. Mala quæ proveniunt ex bello justo sunt mala *physica et per accidens*, non mala *moralia* et *per se :* quia juste bellantium finis est jus proprium repetere, ut dictum est in tertia *conditione* supra assignata, et cum sermo fuit de jure defendendi propriam vitam contra injustum aggressorem (35, VII). Bona autem quæ per victoriam obtinentur a natione juste bellante, inter quæ sunt tranquillitas et securitas societatis, compensant mala quæ ex bello proveniunt.

VII. Nota II. **De belli indictione.** Tullius, Lib. I *De officiis*, Cap. XI, ait : *Belli quidem æquitas sanctissime feciali populi Romani jure perscripta est.* Ex quo Grotius *De jure belli et pacis* Lib. III. Cap. III. §. 5 et seqq., infert solemnem indictionem jure gentium requiri ad justitiam belli. Id quidem ab omnibus civilibus nationibus observatur, latrones quippe invadunt, barbari irruunt, sed civiles nationes nonnisi post expedita omnia media pacifica, quærunt in bello pacem, quæ nonnisi bello obtineri potest. Unde belli offensivi indictionem ratio ipsa suadet ; et indictionem ipsam esse de jure gentium mihi est persuasum, ex eo præcise quod civiles nationes eam constanter et universaliter præmittunt. Consentio nihilominus nostro Roselli, *Ethica* Qu. VI. Artic. IV, n. 479, ex ea parte qua ponit solemnitatem indictionis non *essentialiter* requiri ad belli *justitiam :* hæc enim præsupponitur non constituitur ab indictione, quæ extrinsece afficit bellum, et est potius declaratio quod nonnisi per media violenta controversia internationalis est componenda. Qua de causa *indictionem* non retuli inter essentiales conditiones justitiæ belli.

VIII. Nota III. **De iis quæ bello durante agi possunt.** Franciscus Victoria *Relectione* VI, *De jure belli*, n. 60, inter canones, quos de bello gerendo ponit, sequentem, qui est secundus in ordine, statuit : « Conflato jam ex justis causis bello, oportet illud gerere, non ad perniciem gentis, contra quam bellandum est, sed ad consecutionem juris sui, et defensionem patriæ et Reipublicæ suæ, et ut illo bello pax aliquando et securitas consequatur. » — Et revera, bellum ex se est flagellum populorum atrocissimum ad quod Principes nonnisi gravissima necessitate recurrere debent ; ergo necesse non est ut per crudelitatem atque inhumanas sævitias atrocius fiat. Hæc dictat humanitas. — Quærens autem S. Thomas II-II, Qu. XL, Artic. III, *Utrum sit licitum in bellis uti insidiis*, respondet quod, « insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto vel dicto alterius. Uno modo ex eo quod ei dicitur falsum, vel non servatur promissum ; et istud semper est illicitum ; et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quædam jura bellorum et *fœdera etiam inter ipsos hostes servanda*, ut Ambrosius dicit in lib. *De officiis*. — Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum, aut intellectum non aperimus : hoc autem semper facere non tenemur (40, VI), quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. VII : *Nolite sanctum dare canibus.* Unde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Unde inter cetera documenta rei militaris, hoc præcipue ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perveniant... Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bellis justis. Nec proprie hujusmodi insidiæ vocantur fraudes, nec justitiæ repugnant nec ordinatæ voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari. »

IX. Nota IV. **De agendis post bellum.** Prælaudatus Franciscus Victoria quærens in eadem *Relectione*, n. 15 et seqq., quid et quantum liceat, parta victoria, post bellum justum, hæc sapientissime demonstrat. — 1° Licitum est principi justum bellum gerenti, parta victoria, res suas recuperare, impensas belli et omnia damna ab hostibus injuste illata exigere ut hostes solvant ac reparent. Ad hæc enim omnia tenentur hostes; ergo princeps ea potest licite exigere; — 2° Attamen, quantum fieri potest, a victore servanda est integritas nationis devictæ, tum quoad suos principes tum quoad suum territorium. Nam pœna non debet excedere quantitatem et rationem injuriæ, imo pœnæ sunt restringendæ, et favores ampliandi; quæ est regula non solum juris humani, sed etiam naturalis et divini. Ergo dato quod injuria illa ab hostibus sit sufficiens causa belli, non semper erit sufficiens ratio ad exterminationem principatus hostis, et ad depositionem legitimorum et naturalium principum: hoc enim esset prorsus sævum et inhumanum, quia vita ipsius hostis obtruncaretur. — Non est tamen negandum aliquando posse contingere sufficientes et legitimas causas, vel ad mutandos principes vel ad occupandum principatum, scilicet quando aliter securitas vel pax ab hostibus obtineri non potest, et immineret grande periculum Reipublicæ ab illis, nisi hoc fieret. Princeps enim qui bellum infert justum ad defensionem Reipublicæ infert. Igitur, quia, ex hypothesi, Respublica neque defendi potest, neque pacem et securitatem consequi, nisi aut destructo aut diminuto hostis principatu, ad id faciendum jus habet, in facta hypothesi princeps.

CAPUT QUARTUM

DE SOCIETATE RELIGIOSA IN SE SPECTATA

Prologus. Post tractatum de natura societatis civilis, sequitur ut dicamus de societate religiosa; et *primo* (*Prolog.* in Lib. II) in seipsa considerata. Circa quod dicendum est 1° de societate religiosa *in genere*; 2° *in specie*, seu de *Ecclesia catholica*; 3° de *Ecclesiæ catholicæ potestate*.

ARTICULUS PRIMUS

(61)

De societate religiosa in genere.

I. Notio societatis religiosæ. Hominem officiis religionis arctissime adstringi late probavimus Artic. 32 et seqq. Porro officia religionis et interna sunt, et externa (*ibid.*), quæ homo et recte cognoscere et pie adimplere debet. — Sicut ergo societas civilis est hominum associatio, ut viribus unitis sibi invicem opem ferentes, bona tum corporis tum animæ facilius et perfectius consequantur, quæ soli et extra societatem obtinere non queunt (50, VII); ita societas religiosa est hominum associatio ut mutuis auxiliis, facilius et perfectius ea quæ sunt religionis adimpleant. — Hæc est notio generica societatis religiosæ, quam quidem paulatim declarabimus in hoc ipso articulo.

II. Homo natura sua ad societatem religiosam ordinatur. Etenim homo essentialiter adstringitur ad officia religionis erga Deum adimplenda (quorum præcipuum est ut recte de Deo sentiat), et consequenter adstringitur iis omnibus officiis quæ sunt de natura religionis tum interioris tum exterioris (Artic. 32 et seqq.). Atqui homo ex seipso non potest neque recte sentire de Deo (33, III), neque adimplere quæ pertinent ad religionem tum interiorem tum exteriorem. Sicut ergo necessitate sibi procurandi perfectionem naturalem homo ex impulsu naturæ societatem civilem init, ita et multo magis a natura impellitur ad societatem religiosam, a qua habet media ad satisfaciendum nobilioribus et difficilioribus officiis suis religiosis. Nempe, aut negandum est hominem naturaliter ad religionem adstringi (quod probavimus absurdum et impium), aut concedendum est ipsum esse natum ad societatem religiosam.

III. Finis societatis religiosæ est principaliter et immediate interior hominis perfectio in ordine ad Deum. Hæc propositio potest haberi ut per se nota. Nam societatis religiosæ finis principalis et immediatus non aliud esse potest nisi religio, unde constituitur et denominatur. Sed religio principaliter et immediate est in perfectione interiori hominis in ordine ad Deum (32 et seqq.). Iste ergo est finis principalis et immediatus societatis religiosæ.

IV. Attamen societas religiosa esse debet visibilis. Namque societatis religiosæ sicut et societatis civilis elementa homines sunt, qui ideo in societatem uniuntur ut sibi mutuo opem ferant, et propria bona communicent. Atqui homines non communicant ad invicem per actus internos, qui latent in animo et non sciuntur nisi *a spiritu hominis*, sed per signa sensibilia, quæ sensus percipit et intelligit ratio. Ergo societas religiosa quamvis ratione finis sit spiritualis, est tamen societas sensibilibus utens et sensibus visibilis.

V. Corollarium. Quia ergo nulla societas consistere sine auctoritate potest (49, II), etiam societati religiosæ præesse debet auctoritas visibilis sicut visibilis est societas ipsa, et cujus sit dirigere hominem in officiis religionis. — Auctoritas vero socialis aut nulla est, aut essentialiter complectitur triplicem potestatem, *legislativam* nempe, *executivam* seu *coactivam* et *judiciariam*. (*Art.* 52 et seqq.). Ergo et Auctoritas socialis religiosa, in proprio ordine, triplici illa facultate jure pollet.

VI. Societas religiosa natura sua superior est Societate civili, et consequenter Auctoritas religiosa superior est natura sua Auctoritate civili. Probatur *prima pars*. Ea quæ ordinantur ad finem, ut sunt societates omnes, suam notabilitatem atque superioritatem desumunt ex fine ipso. Atqui finis societatis religiosæ, consistens præcipue et immediate in perficienda nobiliori hominis parte, anima scilicet in ordine ad cognitionem et amorem Dei, longe nobilior et superior est civilis societatis fine, qui immediate est de bonis externis et materialibus, et terminatur in hac vita. Ergo societas religiosa superior est societate civili.

Altera autem *pars* propositionis est corollarium primæ partis. Auctoritas enim socialis a societate cui præest naturam suam sortitur. Consequenter non potest societas religiosa superior esse societate civili, nisi simul et necessario Auctoritas religiosa superior auctoritate civili censeatur.

VII. Nota. **Argumentatio S. Thomæ.** Thesim nostram probavimus principiis S. Thomæ, sed tota ejusdem S. Doctoris argumentatio præclarissima, quam habet in I *De Regimine principum*, Cap. XIV, transcribenda est : « Ad hoc, inquit, homines congregantur, ut simul bene vivant : quod consequi non posset unusquisque singulariter vivens. Bona autem vita est secundum virtutem. Virtuosa igitur vita est congregationis humanæ finis... Sed quia homo vivendo secundum

virtutem ad ulteriorem finem ordinatur, qui consistit in fruitione divina, oportet eumdem finem esse multitudinis humanæ, qui est hominis unius. Non est ergo *ultimus* finis multitudinis congregatæ vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam. Si quidem autem ad hunc finem perveniri posset virtute humanæ naturæ, necesse esset ut ad officium regis pertineret dirigere homines in hunc finem. Hunc enim dici regem supponimus, cui summa regiminis in rebus humanis committitur. — Tanto autem est regimen sublimius, quanto ad finem ulteriorem ordinatur. Semper enim invenitur ille ad quem pertinet ultimus finis, imperare operantibus ea quæ ad finem ultimum ordinatur. Sicut gubernator ad quem pertinet navigationem disponere, imperat ei qui navem constituit, qualem navem navigationi aptam facere debeat; civilis autem qui utitur armis, imperat fabro qualia arma fabricet. Sed quia finem fruitionis divinæ non consequitur homo per virtutem humanam, sed virtute divina, juxta illud Roman. VI, *Gratia Dei vita æterna;* perducere ad illum finem non humani erit, sed divini regiminis. Ad illum igitur regem hujusmodi regimen pertinet, qui non est solum homo sed etiam Deus, scilicet ad Dominum nostrum Jesum Christum, qui homines filios Dei faciens, in cœlestem gloriam introduxit. Hoc igitur est regimen ei traditum quod non corrumpetur : propter quod non solum sacerdos, sed rex in Scripturis Sacris nominatur, dicente Jeremia XXIII : *Regnabit rex et sapiens erit :* unde ab eo regale sacerdotium derivatur. Et quod est amplius, omnes Christi fideles, inquantum sunt membra ejus, reges et sacerdotes dicuntur. Hujus ergo regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus, sed sacerdotibus est commissum, et præcipue summo sacerdoti successori Petri Christi Vicario Romano Pontifici, cui omnes reges populi christiani oportet esse subditos, sicut ipsi Domino Jesu Christo. Sic enim ei ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi, ad quos pertinet cura antecedentium finium et ejus imperio dirigi. — Quia igitur sacerdotium gentilium, et totus divinorum cultus erat propter temporalia bona conquirenda, quæ omnia ordinantur ad multitudinis bonum commune, cujus regi cura incumbit, convenienter sacerdotes gentilium regibus subdebantur. Sed et quia in veteri Lege promittebantur bona terrena non a dæmonibus sed a Deo vero reli-

gioso populo exhibenda, inde et in Lege veteri sacerdotes regibus leguntur fuisse subjecti. Sed in nova Lege est sacerdotium altius, per quod homines traducuntur ad bona cœlestia. Unde in lege Christi reges debent sacerdotibus esse subjecti. Propter quod mirabiliter ex divina Providentia factum est, ut in Romana urbe, quam Deus præviderat Christiani populi principalem sedem futuram, hic mos paulatim inolesceret, ut civitatum rectores sacerdotibus subjacerent. » — Hæc sapientissime S. Thomas, et per ipsa jam sumus in themate religionis catholicæ, de qua in sequentibus articulis sumus dicturi.

ARTICULUS SECUNDUS

(62)

De Ecclesia catholica.

I. Ecclesia Christi, seu Ecclesia Catholica veram societatis naturam sibi vindicat. Hæc propositio inter catholicos fide certissima retinetur et retinenda est. Societas enim generice accepta est hominum associatio ad determinatum finem consequendum sub una suprema auctoritate ordinante et dirigente. Sed Ecclesia catholica, ut supra cum S. Thoma explicavimus, est hominum associatio ad finem determinatum, qui est vita æterna, consequendum, sub una suprema auctoritate Christi, ejusque in terris Vicarii Romani Pontificis ordinante et dirigente. Est ergo Ecclesia catholica verissima societas. — Huc faciunt ea quæ de Ecclesia ipsa passim leguntur in Sacris Scripturis : « Beatus es, inquit Christus Dominus Petro, Simon Bar-Jona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam (*Matth.* XVI, 17). — Multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra (*Roman.* XII, 5). — Dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum..., ut jam non simus parvuli fluctuantes » (*Ephesior.* IV, 11-14). Hæc aliaque innumera quæ Doctores exscribunt, aperte demonstrant Ecclesiam Christi veram so-

cietatis naturam sibi vindicare. Quid si increduli negent? Nempe error vel malitia eorum non minuit veritatem, neque catholicæ Ecclesiæ jura destruit.

II. Ecclesia Christi est societas necessaria. Societas illa dicitur *necessaria* a qua sine culpa homini voluntarie abstinere non licet, societas vero *libera* seu *voluntaria* illa est cui sese adscribendi nulla homo obligatione obstringitur. Dicimus autem in hoc sensu Ecclesiam catholicam esse societatem *necessariam;* et probatur. Sciunt enim catholici omnes extra Ecclesiam Christi salutem æternam obtineri non posse; ita nempe ut qui extra Ecclesiam Christi voluntarie sunt, suppliciis æternis damnentur; qui vero involuntarie ejus membra non sunt, saltem ab ultimo fine, hoc est a visione divinæ essentiæ arceantur. Atqui societas extra quam ultimus finis humanæ vitæ obtineri nequit est societas necessaria. Ergo talis est Ecclesia Christi.

III. Ecclesia catholica est societas perfecta. Ad societatem *perfectam* quatuor conditiones requiruntur : 1° ut non sit proprie pars alterius : secus enim non sui juris esset, sed alterius cujus esset pars, juxta illud in scholis vulgatum adagium : *pars, totum id quod est, totius est;* — 2° ut ejus finis non sit, in eodem genere, alterius societatis fini subordinatus : secus esset alterius pars, vel quasi pars; — 3° ut gaudeat independentia, qua sese in finem proprium dirigat; — 4° ut in se ipsa consequenter habeat media necessaria ad sui conservationem et consecutionem proprii finis. — Has conditiones indicat S. Thomas I-II, Qu. XC, Artic. III, ad 3 : quas quidem conditiones si intimius scrutemur, manifestum erit ad unam principalem reduci, a qua ceteræ omnes pendent, nempe ad *finem*, ex quo societas quælibet suam habet naturam et propriam, ut ita dicam, personalitatem. Ubi enim *finis* unius societatis fini alterius societatis non subordinatur in eodem genere, jam una societas independens ab alia est, sui juris et non pars neque medium alterius societatis, et censetur media habere necessaria ad suam conservationem. — Atqui *finis* Ecclesiæ Christi : 1° est supremus, quia est consecutio æternæ vitæ; — 2° et ideo non solum fini alterius societatis humanæ non subordinatur, sed imo finis humanæ societatis est ordinatus ad finem Ecclesiæ : ad nihil enim valent bona socialia, si ipsa non homini inserviant ad salutem æternam consequendam; — 3° et ad hunc suum finem consequendum, nec non ad

seipsam conservandam media in se habet nedum necessaria, sed superabundantia : a Christo enim est, homine simul et Deo, qui illius verum ac reale caput est, et qui est cum sua Ecclesia *omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*. Ergo Ecclesia catholica est societas perfecta.

IV. Corollarium. Perversa ergo omnino ratione affirmatur Ecclesiam catholicam aut non præ se ferre societatis naturam, aut societati civili subesse : quasi nempe non corpus animæ sed anima corpori subesse deberet. Unde in Syllabo SS. Pii IX merito damnatur hæc propositio, quæ est XIX : « Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat. »

V. Nota I. Christi intentio in sua Ecclesia constituenda. Thesim nostram probavimus ex natura, seu ex fine Ecclesiæ, sed facillimum est eam confirmare ex expressa voluntate Christi Domini. Salvator ergo, Matthæi XVI, vv. 18 et 19, dixit Petro : *Tu es Petrus et super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni cælorum : et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cælis : et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cælis.* In hac auctoritate ad vivum habes expressam propriam naturam Ecclesiæ. Habes *Ecclesiam*, seu *congregationem*, seu *societatem;* sed cum addito *meam*, ut intelligas Ecclesiam non esse meram societatem humanam, sed societatem divinam, quam Christus dicit *suam*, quia suo sanguine eam sibi formavit, quia ipse est ejus caput, quia ipse eam regit, gubernat, et ad gloriam adducit æternam. Atqui societas nulla sine auctoritate consistere potest, quæ auctoritas visibilis in Ecclesia militante esse debet sicut Ecclesia ipsa visibilis est ; et hæc auctoritas confertur a Christo non alii sed soli Petro, ejusque in eadem Cathedra successoribus : *tibi dabo claves*, hoc est potestatem socialem Ecclesiæ necessariam ; et claves *regni cælorum*, quia ad adducendos homines ad hunc finem supremum Ecclesia instituta est. Sed ut intelligas amplitudinem et independentiam hujus potestatis Petro collatæ, addit Christus : *quodcumque*, hoc est non unum aut alterum, sed quodcumque ligaveris vel solveris super terram, ligatum aut solutum erit in cælis. Habes ergo Ecclesiam

societatem eamque cœlestem ; habes finem supremum ipsius, beatitudinem nempe sempiternam ; habes designatum principem qui regat visibiliter hanc societatem ; habes denique amplitudinem potestatis independentis a quocumque principio humano, et soli Deo immediate subjectæ. — Plura de hac re scriptores ecclesiastici, quæ summatim refert Eminentissimus Camillus Tarquini in suis *Juris Ecclesiastici publici institutionibus* Lib. I, Cap. I, Sect. II, Artic. I. — Cf. Cardinalis Cajetani præclarissimam expositionem super citata verba ex Evangelio S. Matthæi, in suis *Commentariis litteralibus in quatuor Evangelia*.

VI. Nota. II. De forma regiminis in Ecclesia catholica. Distinximus alibi diversas regiminis formas in societatibus humanis (56, I et seqq.) ; quia vero et Ecclesia catholica veræ atque perfectæ societatis naturam habet, quæritur quænam sit forma regiminis ecclesiastici. Solent quidam affirmare formam illam esse monarchiam temperatam tum aristocratia episcopali, tum democratia fidelium omnium quatenus omnes fideles assumi possunt ad ecclesiasticas dignitates. Quorum quidem sententia aut æquivoca est, meo judicio, aut erronea. Quod enim Ecclesia catholica Pontificia gubernetur auctoritate, adscitis in partem sollicitudinis pastoralis officii episcopis, quos Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei, et qui ex fidelibus omnibus, sicut et Papa ipse, eligi possunt, libenter conceditur. Sed hæc omnia non constituunt nisi æquivoce regimen monarchicum temperatum aristocratia vel democratia. Etenim, ut ego existimo, tunc solum habetur monarchia temperata, quando existit *potestatis divisio*, sicut quando sive elementum aristocraticum sive democraticum auctoritatem socialem participat eamque complet ; ut accidit quando non solum ex popularibus, sed populus jus habet eligendi principes, seu illos qui voto deliberativo potestati regiæ assistunt (56, III). Porro hoc veriori sensu accepta monarchia temperata, dici non potest formam regiminis in Ecclesia Dei esse monarchiam non absolutam, quæ *unice* in Papa sit, sed temperatam. Idque manifeste demonstratur tum *a priori* tum a *posteriori*.

A priori. Ut enim sapientissime ratiocinatur S. Thomas in IV *Contra Gentiles*, Cap. LXXVI, n. 3 : « Nulli dubium esse debet quin Ecclesiæ regimen sit optime ordinatum, utpote per eum dispositum, per quem *Reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Optimum autem regimen

multitudinis est, ut regatur per unum (58, II) : quod patet ex fine regiminis, qui est pax. Pax enim et unitas subditorum est finis regentis. Unitatis autem congruentior causa est unus quam multi. Manifestum est igitur regimen Ecclesiæ sic esse dispositum, ut unus toti Ecclesiæ præsit. » Neque ad minuendam vim hujus argumenti recursus fiat ad monarchiam temperatam, quam supra (58, III) diximus optimam ; nam optimam equidem diximus non absolute, sed relative, attenta nempe depravatæ naturæ humanæ ad malum inclinatione. At vero in Ecclesia Dei Christus regnat, Christus regit, Christus gubernat, ejusque in terris Vicarius nutu suo et peculiari inspiratione dirigitur. Unde temperatio regiminis locum non habet, sed optima regiminis forma, nempe monarchia absoluta concedenda est Ecclesiæ catholicæ et illius monarchiæ subjectum est solus Romanus Pontifex.

A posteriori, hoc est ex voluntate ipsius Christi. Etenim Christus est verum caput suæ Ecclesiæ; attamen quia suam præsentiam corporalem mundo erat subtracturus, oportuit ut aliquem constitueret qui loco sui universalis Ecclesiæ gereret curam. Commisit autem excelsum munus non pluribus sed uni, hoc est soli Petro, ipsique et non pluribus contulit ante suam ascensionem officium simul et potestatem pascendi oves suas (JOANN. *Cap. ultim.,*) sicut et ante passionem eidem dederat potestatem ligandi atque solvendi, ut dictum est supra. Ubi autem Christus non distinxit in re tanti momenti, nec nos distinguere debemus. Unde quia non limitate sed plene, non dependenter ab Apostolis sed independenter potestas illa collata est Petro, uni Petro absolute, plene, et independenter convenit sub Christo ipso invisibiliter agente in Petro. En monarchia absoluta. — « Non potest autem dici, prosequitur S. Thomas loc. cit. n. 4. quod etsi Petro hanc dignitatem dederit, per eum tamen ad alios non derivatur. Manifestum est enim quod Christus Ecclesiam sic instituit, ut esset usque in finem sæculi duratura, secundum illud Isaiæ IX : *Super solium David et super regnum ejus sedebit, ut confirmet illud et corroboret in judicio et justitia, amodo et usque in sempiternum.* Manifestum est igitur quod ita illos, qui tunc erant in ministerio, constituit, ut eorum potestas derivaretur ad posteros pro utilitate Ecclesiæ usque ad finem sæculi ; præsertim cum ipse dicat Matth. *ultimo cap. : Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* Per hoc

autem excluditur quorumdam præsumptuosus error, qui se subducere nituntur ab obedientia et subjectione Petri, successorem ejus Romanum Pontificem universalis Ecclesiæ Pastorem non recognoscentes. » — Cf. hac in re eruditissimum Opusculum *De constitutione monarchica Ecclesiæ*, etc., editum Romæ 1870 a P. Raymundo Bianchi, Ord. Prædic. Vide etiam, si placet, nostram *Propædeuticam*, etc. Lib. IV, Cap. IX.

VII. De doctrina catholica in ordine ad perfectionem socialem. Hic excutienda paucis est calumnia illorum qui post Rousseau (*Contract. Social.*, Lib. IV, Cap. VIII) proclamant doctrinam catholicam aut in perniciem esse civilis societatis aut saltem progressui civili adversari. Incredibilis sane calumnia, quæ et rationi simul et historiæ aperte repugnat.

Etenim societas, si humana est (et humana esse debet), non potest invenire neque pacem neque verum progressum extra *veritatem*, quæ est vinculum intelligentiarum, et extra *virtutem*, quæ est vinculum *voluntatum ;* proindeque nullus socialis progressus extra Deum qui est prima et essentialis *Veritas*, prima et essentialis *Bonitas*, et causa virtutis et veritatis. Atqui fatentibus ipsis adversariis (loquor de iis qui sensum naturæ communem non amiserunt), doctrina evangelica, quæ a Deo revelata nobis est, eminet inter doctrinas humanas tum sublimitate et certitudine veritatum, tum puritate et multiplicitate virtutum. Igitur evangelica doctrina maxime promovet verum societatis humanæ progressum, ex eo quod maxime promovet civium perfectionem in ordine veritatis et in ordine virtutis. Hinc Princeps vere Christianus non servis aut mancipiis sed liberis et fratribus imperat, et subditi christiani amore non timore Principi subjiciuntur, sicut Christo, per quem *reges regnant et legum conditores justa decernunt :* neque violentia armorum sed charitatis vinculo unitas socialis constituitur et pacifice et prospere conservatur, ut annales ecclesiastici passim narrant. Age porro : doctrina evangelica quatenus scriptis continetur est judex mortuus, et ratio humana mysteria Dei aut non comprehendit aut sacrilege pervertere molitur, ut historiæ hæresum plene demonstrant. Unde mysteria sua Deus sponsæ suæ hoc est Ecclesiæ catholicæ tradidit, eique jugiter assistit, ne deficiat, sed Magistra falli et fallere nescia, veritates evangelicas tum subditos tum principes doceat. — Et hæc satis : piget enim immorari in re manifesta. Audiatur potius S. Augustinus, qui in Epistola CXXXVII ad Volusianum (al. 3), Cap. V,

n. 20, hæc scribit : « Scio excellentiam tuam, quorumdam perpeti obstinatissimas contradictiones, qui propterea putant, vel putari volunt Christianam doctrinam utilitati non convenire reipublicæ, *quia nolunt stare rempublicam firmitate virtutum, sed impunitate vitiorum.* »

ARTICULUS TERTIUS

(63)

De potestate ecclesiastica.

I. Quæstio prima. Ecclesia Christi, seu **Ecclesia Catholica** vera et perfectissima est societas, religiosa quidem, sed visibilis, et cujus membra sunt fideles omnes. Atqui nulla societas dari potest sine suo elemento formali (49, II), quod est suprema auctoritas potestate tum *legislativa* tum *executiva* tum *judiciaria* societatem ipsam regens atque gubernans ; cujus auctoritatis subjectum visibile, Christi voluntate designatum, est Petri Apostoli in romana cathedra successor, Romanus Pontifex. Hæc in præcedentibus articulis demonstravimus. Sed quæritur primo de natura hujus potestatis. Ad quam primam quæstionem respondeo sequenti conclusione :

II. Potestas ecclesiastica in Romano Pontifice ut in subjecto residens, est natura sua omnino independens a potestate civili. Nota in antecessum duplicem potestatem in Ecclesia Christi distingui, unam quæ dicitur *Ordinis*, et aliam quæ vocatur *Jurisdictionis.* Prima ordinatur ad *Sacramenta* conficienda per quæ anima gratiam percipit qua sanctificatur. Altera vero ordinatur ad socialitatem fidelium conservandam, augendam, dirigendam, eo modo quo intra proprios limites dictum est de suprema potestate civili. Non loquimur de potestate *Ordinis* quia de illa ex officio agunt theologi, sed de potestate jurisdictionis. — Thesis nostra probata manet ex iis quæ de societate religiosa in genere supra definivimus (61, VI) ; probatur autem in specie quoad potestatem Ecclesiæ Catholicæ, iisdem principiis insistendo. Etenim natura cujuslibet potestatis socialis ex fine ad quem essentialiter ordinatur et propter quem unice instituta est, necessario desumitur. Finis autem societatis ecclesiasticæ immediate est vera religio, mediate vero est vita æterna, quæ est præmium religionis et beatitudo hominis suprema. Sed hujusmodi finis est absolute independens a quacumque terrena potestate, et

omnino supra ipsam : etenim civilis potestas circa bona terrena immediate versatur, et etiamsi velit, non potest ad æternam beatitudinem perducere, quæ per gratiam divinam obtinetur. Igitur et auctoritas seu potestas ecclesiastica ad hoc instituta ut fideles, ex quibus Ecclesia coalescit, perducat ad finem illum supernaturalem, est natura sua omnino independens a potestate civili. — Adde quod Christi Ecclesia est societas perfecta. Potestas igitur ejus perfecta esse debet. Sed potestas perfecta independentiam exigit in disponendo de mediis ad societatem in proprium finem perducendam. — Unde Christus ascensurus in cœlum solemnia hæc suis Apostolis protulit : « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti : docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis : et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi. » MATTH. XXVIII, 18 et seqq. — Nota verba Christi : loquitur de sua potestate, cui omnis potestas terrena subjicitur, loquitur absolute non conditionate, loquitur denique imperative : *Euntes docete ;* et triplex officium injungit Apostolis, hoc est principibus Ecclesiæ, et præcipue Vicario suo Petro : 1° officium docendi omnes gentes in fide ; — 2° officium baptizandi credentes ; — 3° officium informandi quoad mores, *docentes servare omnia, quæcumque mandavi vobis.* Officia autem sunt juribus relativa. Ergo si auctoritate sua, independente a quocumque civili principatu, Christus imposuit officia Vicario suo, iste nonnisi a Christo in Ecclesia regenda dependet, et jus habet ne ulla civilis auctoritas eum ab adimplendo officio suo aut deterreat aut quovis modo impediat.

III. Corollaria. *Corollarium primum.* Ergo Ecclesia suam potestatem jure suo strictissimo extendere potest et debet ad omnes homines qui sunt ejus membra, independenter a societate civili ad quam homines civiliter pertinent.

Corollarium alterum. Est igitur error prorsus intolerabilis inter regia jura recensere facultatem subjiciendi regio *Exequatur*, seu regio *Placet* bullas et brevia Pontificum atque acta quæcumque ad Ecclesiæ regimen pertinentia. — Placitum, juxta ejus defensorem Van-Espen, est *facultas quam civilis auctoritas impertitur bullis ac brevibus Pontificis ceterisque omnibus auctoritatis ecclesiasticæ actis, ut vim in sua ditione habeant.* Hinc *Jus placiti* est, juxta eumdem Auctorem,

jus defensionis adversus Ecclesiæ molimina, naturaliter insitum auctoritati politicæ, cujus virtute declarat nullam habere vim bullas, brevia Pontificum atque aliud quodcumque actum ecclesiasticæ auctoritatis quibus facultas illa non fuerit impertita. — Ex quibus definitionibus manifesta est veritas nostri corollarii. Regium enim *Placet* seu regium *Exequatur* non solum est vinculum potestatis ecclesiasticæ, non solum est atrox injuria illata Ecclesiæ quasi ipsa Status civilis jura invadere ambitiose aliquando molita fuerit, sed est etiam iniquissima et exitialis potestatum perversio : siquidem per regium *placet* Ecclesia subjicitur Statui, hoc est anima corpori, spiritus materiæ, Deus denique homini. — Digna est quæ legatur *Dissertatio de regio Placet,* edita a doctissimo Cardinali Camillo Tarquini, et inserta suis *Institutionibus juris Ecclesiastici publici.*

Corollarium tertium. Sed præterea jure suo Ecclesia docet, potestate sibi a Christo tradita, omnes gentes, etiam renuente vel obsistente civili auctoritate, quæ hoc in casu jura Ecclesiæ invadit injustissime.

Corollarium quartum. Jure ergo ac merito damnantur in Syllabo Pii Papæ IX sequentes propositiones, quæ directe plenitudini atque independentiæ potestatis ecclesiasticæ adversantur.

« Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, » etc., ut supra (62, IV).

« Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in universa Ecclesia, doctrina est quæ medio ævo prævaluit » (XXXIV).

« In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile prævalet » (XLII).

« Civilis auctoritas potest se immiscere rebus, quæ ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus judicare, quas Ecclesiæ pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere » (XLIV).

« Laicum Gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, neque tenetur obedire Romano Pontifici in iis quæ episcopatum et episcoporum respiciunt institutionem. » (LI).

« Reges et Principes non solum ab Ecclesiæ jurisdictione

eximuntur, verum etiam in quæstionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia » (LIV).

IV. Imo potestas civilis aliquo modo subjecta est potestati spirituali Summi Pontificis. Hæc propositio est Corollarium præcedentis, et fundatur in eodem principio. Sicut enim natura et dignitas potestatis ex fine ad quem datur et ordinatur est desumenda, ita ex fine accipienda est potestatum coexistentium inter se subordinatio : ita nempe ut si fines nullam subordinationem habeant ad invicem, nulla sit subordinatio potestatum : sed si contra fines sint subordinati, subordinatæ esse debeant potestates. Atqui finis potestatis civilis dependet aliquo modo a fine potestatis spiritualis eique subordinatur : finis enim immediatus potestatis civilis est felicitas imperfecta hujus vitæ, quæ nulla est aut est fictitia, nisi sit medium ordinatum et subjectum beatitudini æternæ, quæ est finis Ecclesiæ Christi et potestatis ecclesiasticæ. Ergo non solum potestas Ecclesiastica in regimine spirituali Ecclesiæ est independens omnino a potestate civili, sed hæc potestati ecclesiasticæ subjicitur eo modo quo finis unius fini subjicitur alterius. — Cf. Franciscus Victoria, *Relectiones theolog.* Relect. I. *De potestate Ecclesiæ,* Sect. IV,- Prop. VI.

V. Ecclesia plenissima gaudet facultate docendi independenter a potestate civili. Hanc conclusionem hoc in loco probandam suscipimus, quia est speciale jus potestatis ecclesiasticæ. Non loquor de potestate docendi omnes gentes (de illa enim supra dictum est), sed peculiariter de potestate aperiendi scholas : hanc potestatem assero competere plenissimam Ecclesiæ Catholicæ independenter a potestate civili. — Probatur propositio. Ecclesia enim catholica est non solum societas perfecta, sed talis societas perfecta quæ superior est societate civili et cui societas civilis subordinatur, ut dictum est. Probavimus autem (46, VII) societati civili jus et simul officium inesse procurandi media, seu aperiendi scholas, quibus cives perfectionem intellectualem et moralem facilius acquirere valeant. Ergo et idem jus et officium insunt Ecclesiæ : quæ, quia a societate civili independens est in sua potestate, strictissimo jure repetere potest ne civilis societas impediat liberum exercitium hujus juris.

Sed insuper addo Ecclesiæ competere jus seligendi magistros, designandi scholas præscribendi methodos et doctrinas suis subditis, quod jus statui denegavimus (46, IX et X). Etenim Ecclesia, ut societas essentialiter spiritualis, est

essentialiter ordinata ad perficiendum suos subditos quoad intelligentiam et quoad voluntatem. Ergo Ecclesia est essentialiter societas *doctrinalis*, cujus scilicet auctoritas publica habet magisterium doctrinale a Deo sibi commissum. — Increduli id non admittunt, sed eorum negatio, ut jam diximus (62, I), non destruit veritatem, et Ecclesia neque amittit neque debet renuntiare suo juri propterea quod ipsi hoc jus a suis adversariis denegatur. — Atqui magisterium doctrinale non solum de doctrinis, sed de magistris etiam, de scholis, deque methodis judicat, imo habet officium judicandi. Ergo ad Ecclesiam jus pertinet aperiendi scholas, approbandi, designandique magistros, qui sapienter et honeste doceant fideles, seu *filios* spirituales ipsius Ecclesiæ, nec non conferendi *gradus academicos*.

Neque dicas per hanc nostram argumentationem probari solummodo jus Ecclesiæ in scientia theologica : nam veritates sunt connexæ, nec ulla scientia datur quæ relationem non habeat ad theologiam christianam quæ tum dignitate tum certitudine præminet aliis scientiis (L. 67, V). Ergo principaliter et immediate Ecclesia jus habet circa scientiam theologicam, secundario et mediate jus habet etiam quoad magisterium scientiarum naturalium.

VI. Independentia potestatis ecclesiasticæ extenditur natura sua ad temporalia, quatenus ista judicantur necessaria ad finem spiritualem consequendum. Probatur propositio. Temporalia sunt necessaria et ordinata ad finem spiritualem, ut patet in his quæ requiruntur ad cultum externum, ad ministrorum sustentationem, ad gubernationem denique Ecclesiæ quæ per totum orbem diffunditur : quæ gubernatio non spirituali sed corporali medio, ut hominibus convenit, exercetur. Atqui Ecclesiæ potestas amplissima est et independens in procurando finem sibi proprium hoc est spiritualem. Ergo amplissima pariter est et independens natura sua quoad media spiritualia non solum, sed etiam quoad temporalia, quatenus hæc judicantur necessaria et ordinata ad finem spiritualem consequendum ; secus haberemus in potestate jus ad finem et non ad media : quod est absurdum. « Christus, inquit laudatus Victoria, *ib.* prop. VIII, non satis providisset et cavisset rebus spiritualibus, si non reliquisset aliquam potestatem, ad quam spectaret, quando opus esset, ordinare et uti temporalibus convenienter ad finem supernaturalem. Sed hoc non spectat ad officium principum secularium, qui ignorant proportionem rerum temporalium ad spiritualia, nec habent curam rerum spiritualium. Ergo ista cura utendi temporalibus ad spiritualia, est potestatis ecclesiasticæ. Ergo si necessarium sit ad conservationem et administrationem rerum spiritualium aliquando uti materiali gladio et auctoritate temporali, Papa hoc poterit. »

VII. Corollarium. Rectæ igitur rationi aperte adversantur sequentes proportiones damnatæ in *Syllabo* pluries citato, scilicet :

« Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi » (XXVI).

« Sacri Ecclesiæ ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi » (XXVII).

« Abrogandæ sunt leges quæ ad religiosarum familiarum statum tutandum, earumque jura et officia pertinent ; imo potest civile gubernium iis omnibus auxilium præstare, qui a suscepto religiosæ vitæ instituto deficere ac solemnia vota frangere velint : pariterque potest, religiosas easdem familias, perinde ac collegiatas Ecclesias et beneficia simplicia etiam juris patronatus penitus extinguere, illorumque bona et reditus civilis potestatis administrationi et arbitrio subjicere et vindicare » (LIII).

VIII. Romanus Pontifex potest esse etiam Rex, seu habere dominium temporale, imo decet, ac etiam necesse est ut habeat. Probatur singillatim propositio quoad omnes suas partes.

Potest. Qui enim id inficiantur aut acatholici sunt non admittentes nempe in Romano Pontifice supremam qua pollet auctoritatem spiritualem in regimine Ecclesiæ, aut catholici sunt et esse volunt. Si acatholici, non video cur denegent Romano Pontifici competere posse regiam auctoritatem temporalem, et eam ipsam concedant personis laicis. Si enim ceteri homines reges esse possunt, cur non Romanus Pontifex ? Et si repugnat Romanum Pontificem esse regem temporalem, cur non repugnaret etiam aliis hominibus ? — Si catholici, profecto ipsis non jus judicandi, sed officium sacrum incumbit suscipiendi magisterium Catholicæ Ecclesiæ Romanique Pontificis ; quem Vicarium Christi Domini, Regis nempe Regum et Domini cœli et terræ suscipere et venerari tenentur.

Decet. Siquidem Romanus Pontifex spirituali potestate su-

perior est cunctis regibus terræ, et terrenas potestates sibi habet subjectas, ut supra probatum est. Atqui decet, ut qui nobiliori et superiori potestate insignitur et alias potestates sibi habet subordinatas, nulla ratione hujusmodi potestatibus subjiciatur, ne ejus dignitas detrimentum patiatur, et in occasione versetur injuriam patiendi a potestate terrena.

Necesse est. Ad id probandum non multum adlaborandum est si ratione utamur. Necesse est enim ut in exercitio suæ potestatis Summus Pontifex tali gaudeat independentia ut libere cum omnibus fidelibus possit communicare. Atqui hoc liberum exercitium exigit in Romano Pontifice temporale dominium spirituali conjunctum : secus enim in exercitio suæ spiritualis potestatis subjiceretur potestati civili, a qua impediri posset. « A Deo ipso sapientissime consultum est, ut in tanta temporalium Principum multitudine ac varietate Summus Pontifex illa frueretur politica libertate, quæ tantopere necessaria est ad spiritualem suam potestatem, auctoritatem et jurisdictionem toto orbe absque ullo impedimento exercendam. Atque ita plane decebat ne catholico orbi ulla oriretur occasio dubitandi, impulsu fortasse civilium potestatum vel partium studio duci quandoque posse, in universali procuratione gerenda, Sedem illam ad quam propter potiorem principalitatem necesse est omnem Ecclesiam convenire. » Hæc SS. Pius Papa IX in Litteris Apostolicis, quibus majoris excommunicationis pœna infligitur invasoribus ditionis pontificiæ. Cui summi Pontificis doctrinæ adhæserunt Episcopi totius Orbis, ut videre est in opere, *La sovranità temporale dei Papi, propugnata nella sua integrità dal suffragio universale dell'orbe cattolico* et adhærere debent quotquot vere atque sincere catholici esse volunt — Cf. verba S. Thomæ quæ attulimus Artic. 61, n. VII.

CAPUT QUINTUM

DE MUTUIS RELATIONIBUS INTER ECCLESIAM ET STATUM

Prologus. Explicata natura Ecclesiæ catholicæ ejusque potestatis, consequenter dicendum remanet de mutuis relationibus existentibus inter Ecclesiam et Statum civilem. Etenim proprium catholicæ Ecclesiæ est, ut membra habeat in qualibet mundi parte, atque ideo imperet subditis omnium nationum ; ex quo fit ut ejus potestas in intima relatione cum

Statibus civilibus inveniatur. Necesse est ergo ut de his mutuis relationibus inter Ecclesiam et Statum civilem dicamus. Argumentum quidem salebrosum, non natura sua, sed injustitia temporum et hominum malitia. Ut autem dilucide præfatas relationes determinemus, a remotioribus principiis exordimur, quærendo 1° *de atheismo politico* : utrum nempe Status politicus ita se gerere possit ac si nulla extaret religio, et Deus non existeret ; — 2° *de libertate,* uti vocant, *conscientiæ;* — 3° *de libertate cultuum ;* — 4° *de libertate docendi ;* — 5° de *subordinatione Status ad Ecclesiam.*

ARTICULUS PRIMUS

(64)

De atheismo politico.

I. Atheismi politici notio. Atheismum distinximus (T. 7, VIII) in *theoreticum* et *practicum,* quatenus aut negatur positive Deum esse, aut sic vivitur quasi Deus non existeret. Hoc secundo sensu quærimus de atheismo politico. Societatis enim duo sunt elementa, nempe elementum gubernans, cui inest auctoritas socialis, et elementum gubernatum, seu subditi qui a principe ordinantur in bonum commune. Porro elementum gubernans, sive dicatur princeps, sive alio nomine nuncupetur, potest ne tum in legibus ferendis, tum in legum executione, tum denique in potestate judiciaria exercenda, ita se gerere quasi Deus non existeret, et consequenter nullo habito respectu ad leges divinas, sive naturales, sive positivas ? En quæstio.

II. Principia atheismi politici. Quæstioni propositæ atheismus politicus respondet affirmative ; nec difficile est assignare erronea principia ex quibus logice infertur : illa namque et designantur et proscribuntur in pluries laudato *Syllabo* SS. D. N. Pii Papæ IX auctoritate edito. Sive igitur negetur Dei existentia sive cum pantheismo ejus natura cum natura mundi confundatur, sive, existentia Dei posita, denegetur divina ejus providentia, Deus a mundo semper excluditur ; ita ut « neganda sit omnis Dei actio in homines et mundum » (*Propos.* II). Ex quo sequitur 1° quod « Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit »

(*Prop.* III). — 2° Ergo « Omnes religionis veritates ex nativa humanæ rationis vi derivant; hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat » (*Prop.* IV). — 3° Ergo « morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanæ leges ad naturæ jus conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant » (*Prop.* LVI). — 4° Ergo « Philosophicarum rerum morumque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare » (*Prop.* LVII). — 5° « Ergo Reipublicæ status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus » (*Prop.* XXXIX). — 6° Ergo « jus in materiali facto consistit et omnia hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta juris vim habent » (*Prop.* LIX). — 7° Ergo « Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert » (*Prop.* LXI). — 8° Ergo « Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium virium summa » (*Prop.* LX). — Connexi sunt, ut quisque videt, hujusmodi errores : a negatione enim Dei, descendendo, ad materialismum devenitur, jurique individuali opponitur vis materialis, et juri sociali despotismus fortioris. En atheismus politicus tum in suis principiis, tum in suis illationibus facto ipso comprobatis. Bayle, cui ipse Voltaire hac in re repugnat, somniavit societatem atheam; Baylio consentit magna ex parte Rousseau Lib. IV, Cap. VIII *Contractus Socialis;* utrumque sequuntur plus minusve recentiores illi politici, qui absolutam separationem Status ab Ecclesia propugnant. Contra hos omnes sit conclusio.

III. Atheismus politicus est absurdus. Probatur. Atheismus politicus dissolvit ipsam societatem : quia directe adversatur tum *fini* tum *elementis* essentialibus societatis. Ergo atheismus politicus absurdus est. — Probatur *antecedens.*

Directe adversatur fini societatis. Finis societatis est perfectio civium obtinenda per media, quæ unusquisque a semetipso in promptu habere nequit, et habet in societate; quæ quidem perfectio præcipue in cognitione propriorum officiorum consistit, et in virtute qua officia ipsa adimplentur. Atqui probavimus (32, IV) religionis officia principaliora esse et fundamentum omnium officiorum. Igitur in societate et a societate cives principaliter media habere debent quibus religionis officia adimpleant. Sed atheismus politicus est aut negatio aut saltem indifferentia et incuria eorum quæ ad

religionem pertinent, ut ipsemet sese definit. Ergo atheismus politicus directe adversatur fini principaliori humanæ societatis. Unde ipse Rousseau, *loc. cit.*, contra Bayle, imo et contra seipsum fatetur, *nunquam Statum aliquem fuisse fundatum, cujus basis religio non fuerit.* At si religio est basis societatis, religione submota necesse est ut societas humana corruat.

Adversatur elementis essentialibus societatis. Hujusmodi elementa, ut dictum est, sunt subditi et princeps : iste imperat ; illi legibus parent. Porro in hypothesi atheismi politici, auctoritas socialis nullo morali fundamento nititur seu nullam existendi rationem habet. Et revera. Auctoritas socialis non est numeri et materialium virium summa (51, V), sed est quid essentialiter morale, jus sibi vindicans regendi multitudinem humanam. Atque ideo non a ratione individuali, cui nullum ex se imperium competit in alios homines, neque a ratione *impersonali*, quæ est quid abstractum et phantasticum, sed a Deo est immediate ut derivatio seu participatio auctoritatis divinæ (*ib.* IV). Ergo non potest auctoritas politica atheam se dicere, quin eo ipso seipsam necessario et essentialiter neget. — Idem evincitur si auctoritas ipsa spectetur quoad leges ferendas. Leges enim civiles non sunt nisi aut proclamationes legis naturæ, aut ipsius legis naturæ determinationes (25, VIII) : lex autem naturæ, non est nisi participatio legis æternæ a qua omnis alia lex vim habet. Consequenter atheismus politicus est negatio auctoritatis in seipsa, est negatio legislationis humanæ, quæ nulla est, quia in hac hypothesi nullam obligandi moralem vim habet. — Adde denique quod auctoritas politica, si a Deo utcumque abstrahat, non aliunde quam a seipsa pendere dicenda est. Sed hoc est *Statustheismus*, seu, ut vulgo dicitur, *il Dio Stato*, qui in facto nil aliud esse potest quam ratio seu voluntas individualis imperantium non principio morali et superiori gubernata, sed armorum vi et præpotentia imperans. Videlicet in atheismo politico non auctoritate morali regitur societas humana, sed arbitrio et violentia rationis individualis, eo modo quo bruta gubernantur.

Idem omnino probatur si *subditos* consideremus. Hi enim sunt homines hoc est entia moralia dirigenda non per violentiam, sed per legem. Quia ergo auctoritas politica atheismum profitens nullo principio morali nititur, legesque ab ea latæ nullo principio ratione individuali superiori

nituntur, cives non possunt, *ad hominem* ratiocinando (L.41, XI), considerare auctoritatem ut seipsis moraliter superiorem, et leges ut vim habentes moralis obligationis; sed rationi individuali imperanti rationem individualem opponunt. Remanet vis materialis quæ prævalet in imperante; at vis materialis non est vinculum sociale hominum; deinde per malitiam vitari, imo et superari potest; et ita per vim impii ac stulti principes majestate, qua contra Deum abutuntur, a civibus expoliari possunt. Sicque fit ut politica auctoritas contra Deum impiissime insurgens, videat subditos contra seipsam insurgentes.

De impietate atheismi politici non loquor: ipsa enim per se patet. Si enim impium est quod civis Deo deneget officia religionis, impiissimum est in illis qui Societatem regunt Nam ipsi homines sunt, et ideo ad implenda quæ sunt hominis ad Deum tenentur; principes sunt, et ideo exemplo virtutis et religionis omnibus subditis præire debent; ad bonum societatis sunt, et ideo religionem non subvertere, non posthabere, sed totis viribus debent promovere, ut homines a societate, a qua jus habent perfectionem moralem expetendi, detrimentum non capiant in his quæ maxime perfectionem respiciunt, religionem nempe et æternam animæ salutem.

ARTICULUS SECUNDUS

(65)

De libertate conscientiæ.

I. Libertatis conscientiæ notio. Passim hodie omnes qui liberalismum profitentur, necessariam proclamant conscientiæ libertatem; et liberalibus rationalistis non pauci hac in re consentiunt catholici ex *schola*, ut aiunt, *liberali*, qui ideo catholicos liberales se dicunt. Sed quid est libertas conscientiæ? Generatim, juxta ejus propugnatores, dici potest *facultas cogitandi et agendi quæ magis lubent in iis quæ Deum et religionem respiciunt.* Quærimus ergo utrum homo gaudeat hoc jure, seu hac libertate conscientiæ: et nota verba quæstionis, nam quærimus *de jure.*

II. Prænotamen primum. In antecessum præmitto nemini infidelium per violentiam imponi posse *fidem*, quam ipse renuit admittere, quia *credere voluntatis est*, ut ait S. Thomas II-II, Qu. X, Artic. VIII. Unde Concilium Toletanum hæc præcipit: « De Judæis autem præcipit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre; cui enim vult Deus miseretur, et quem vult indurat. » (Cf. Franciscus Victoria, *Relect.* V. de *Indis*, §. XV). Unde vere calumniantur Catholicam Ecclesiam, qui eam dicunt violentiam conscientiis inferre ad fidem Christi dilatandam. Utique violentia extitit atque extat, sed eam passa est et patitur Ecclesia, non intulit, ut historia martyrum et persecutionum aperte testatur.

III. Prænotamen alterum. Ad hoc ut exercitium veræ libertatis habeatur, necesse est ut nulli officio derogetur: libertas enim non est ad malum sed ad bonum (Ps. 50, XIV). Ergo quoties homo ea abutitur ad malum, non libertas dicenda est sed verius licentia. Quærere ergo utrum libertas conscientiæ sit licita, idem est ac quærere utrum libertas cogitandi et agendi quæ magis lubent in iis quæ Deum et religionem respiciunt, deroget officiis erga Deum ipsum. Iste præcise est sensus quæstionis, et sub hoc aspectu solvenda est, et facilis est ejus solutio.

IV. Prænotamen tertium. Verum quæstio hoc modo proposita potest definiri 1° *absolute* seu spectata libertate conscientiæ in seipsa; 2° *relative*, seu considerata conscientiæ libertate quoad civilem conviventiam: sub quo adspectu præcipue defenditur ab adversariis. — Sit ergo prima conclusio.

V. Libertas conscientiæ in se spectata est omnino impia. Etenim homo strictissimo officio naturæ tenetur recte sentire de Deo, deque his quæ religionem tum speculativam tum practicam respiciunt (33, II). Atqui voluntarie contraire officio strictissimo naturæ licentia est, non libertas; et si sermo est, ut in nostro argumento, de voluntaria transgressione officii erga Deum, præfata licentia est impietas. Quia ergo per libertatem conscientiæ jus traditur homini sentiendi de Deo prouti magis lubet, hæc libertas, hoc jus vera impietas est. — Quia autem hæc prima conclusio vix ab adversariis discutitur, ad ejus probationem dicta sufficiant; et venio ad secundam partem quæstionis. Sit itaque secunda conclusio.

VI. Libertas conscientiæ socialiter considerata, si in datis circumstantiis tolerari potest, nunquam tamen est approbanda, et multo minus protegenda vel inculcanda. Quod potest

tolerari in datis casibus de facili admittitur : multa enim alia mala *tolerantur*, seu non puniuntur (tolerare enim non est *approbare* neque simpliciter *permittere*, sed solummodo *non punire*), imo quandoque debent in societate tolerari, quia secus pejora mala sequerentur. Sed hæc tolerantia non debet esse approbatio, non protectio, non inculcatio. — Probatur thesis. Libertas conscientiæ socialiter considerata non in alio fundatur quam in atheismo politico, est maxime societati perniciosa, est sibi ipsi contradictoria. Ergo libertas conscientiæ socialiter considerata approbari nullatenus potest. Probatur *antecedens*.

In solo atheismo politico fundatur. Etenim, ut numero præcedenti dictum est, libertas conscientiæ est jus concessum individuis cogitandi de Deo, uti lubet, seu submittendi ea quæ Dei et religionis sunt, et officia ex his consequentia definitioni et arbitrio conscientiæ individualis, quæ ideo constituitur ut *criterium* religionis. Sicut autem in multis aliis homo non solum ex ignorantia sed ex malitia etiam errat, ita et in his quæ religionis sunt; imo in his magis quam in aliis, quia religio severiora importat officia, quibus passiones depravatæ reluctantur : qui tamen errores tum speculativi tum practici in ordine religioso constituunt impietatem. Quia vero, ut dictum est, in libertate conscientiæ criterium est ipsa ratio individualis, jus libertatis conscientiæ est vere jus ad errorem et impietatem : quod quidem jus approbari in societate et a societate non potest, nisi simul ponatur scepticismus religiosus seu atheismus politicus.

Est maxime perniciosa societati. Quamdiu enim actiones in conscientia manent, propriæ sunt individui, et non cadunt nisi sub Dei judicio. At eo ipso quod manifestantur, relationem habent ad membra societatis, et consequenter quando malum inferunt societatis membris, cadunt sub politia auctoritatis socialis. Sicut autem homines aut scandalum aut quodcumque aliud damnum patiuntur ex aliorum hominum improbitate, ita a fortiori scandalum et damnum patiuntur ex publica atque impunita, et multo magis ex permissa et approbata disseminatione erroris et impietatis, quibus directe impeditur hominum perfectio intellectualis et moralis. Hæc igitur scandala, hæc damna graviora damnis corporalibus non impedire imo approbare, non est solummodo impietas erga Deum, sed est perversio ipsius ordinis socialis.

Est sibimetipsi contradictoria. Et revera aut libertas con-

scientiæ est jus, aut non est. Si non est, cur proclamatur? Si autem est, cur limitatur ? In qua limitatione stat præcise contradictio defensorum libertatis conscientiæ. Siquidem ipsi religionem nedum præscribunt, sed violenter quoque imponunt respectu legum civilium, respectu Regis, etc. At neque leges civiles, neque rex, neque ipsa societas sunt supra Deum, quo subtracto, cetera omnia corruunt, et moralitas omnis aut est absurditas aut jus brutalis fortioris (29, II). Ergo si libertas conscientiæ jus est quoad officia religionis erga Deum, et auctoritas politica scrupulosa est in servando illæso jure illo, non potest ipsa auctoritas politica sine manifesta contradictione et sine aperta violentia impedire quominus jus illud exerceatur plene quoad regiam potestatem, quoad leges civiles, quoad ipsam denique societatem. — Quod si dicatur libertatem conscientiæ ideo coerceri, ne officia erga societatem lædantur ; subsumo, ergo multo magis coercenda est non libertas, sed licentia conscientiæ ne lædantur officia erga Deum, quæ potiora sunt officiis socialibus, ita ut hæc sine illis non dentur neque dari possint (32, IV).

VII. Corollaria. Merito igitur damnatæ sunt in Syllabo Pii IX sequentes propositiones, quæ tum libertatem conscientiæ, tum *indifferentismum* affrmant :

« Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit » (*Prop*. XV).

« Homines in cujusvis religionis cultu viam æternæ salutis reperire, æternamque salutem assequi possunt » (*Prop*. XVI).

VIII. Nota. **Solvitur difficultas.** Quæ de libertate conscientiæ in ordine sociali docent hodierni liberales, nova non sunt, sed ea jam tradiderat Rousseau in suo *Contractu sociali*, Lib. IV, Cap. VIII. Audiamus ergo hunc sophistam, ut ex ejus ore argumenta ceterorum discamus : « Subditi, inquit, non tenentur rationem reddere potestati civili de propriis opinionibus, nisi quatenus istæ referuntur ad communitatem. Atqui, interest quidem Status ut quilibet civis religionem profiteatur quæ ingerat ei amorem suorum officiorum ; at hujus religionis dogmata neque Statum neque hujus membra respiciunt, nisi quatenus ea referuntur ad moralem et ad officia quæ civis tenetur adimplere erga alios. »

Hæc a Rousseau fuisse scripta in odium catholicæ Ecclesiæ ex his quæ ad arbitrium fingit in Cap. citato est mani-

festum. Exinde contradictiones et absurda, quæ in ipsius et ejus imitatorum verbis passim offendimus. — Procul dubio quousque religio in interiori conscientia clauditur, latet tum civilem tum ecclesiasticam potestatem ; et consequenter de illa solus Deus judex est. Sed quando religio fit regula morum, eo ipso ad communitatem refertur. Sub hoc sensu fatetur Rousseau Status interesse ut quilibet civis religionem illam profiteatur quæ ipsi ingerat amorem suorum officiorum. Atqui sola vera religio ingerit civibus amorem suorum officiorum. Ergo, contra id quod Rousseau illogice concludit, dicendum omnino est, etiam ex ejus principiis, Statui nedum convenire, sed ipsi officium incumbere gravissimum faciendi quod in se est, ut vera religio externe saltem ab omnibus civibus observetur, et irreligionis vel falsorum dogmatum propagatores compescantur. — Quæ omnia ita vera sunt ut ipse Rousseau, qui libertatem seu licentiam conscientiæ contra catholicam Ecclesiam propugnat, eam immediate post verba citata funditus destruat stabiliendo omnipotentiam Status et Statolatriam : « Admittenda igitur est, inquit, fidei professio pure civilis, cujus jus est penes Principem determinare articulos, non quatenus religionis dogmata, sed quatenus sociabilitatis sensus (*sentiments*), sine quibus impossibile est ut homo sit bonus civis et subditus fidelis. Ad imponendam fidem in hujusmodi articulos Princeps quidam nullam habet facultatem, at potest tamen illum extorrem a Statu facere qui illos non credit, non quasi impium, sed ut insociabilem et incapacem amandi sincere leges, justitiam, et fundendi, si opus sit, vitam pro adimplendo officio. Quod si aliquis postquam publice admiserit præfata dogmata, vitam ducat quasi ea non crederet ; morte puniatur : scelus enim maximum perpetravit, quia mentitus est coram lege : *qu'il soit puni de mort : il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant la loi.* » — Ita loquitur Rousseau, ita loquuntur qui ejus sophisma sectantur. Exordiuntur a principio : *Nihil ad Principem pertinere de opinionibus religiosis subditorum*, dummodo horum vita extrinsecus conformetur officiis socialibus, sed statim additur *religionis codicem a Principe redigendum esse*, qui complecti debet dogmata positiva, nempe existentiam Dei, vitam futuram, præmia bonorum, et malorum pænas, et dogmata negativa quæ ad *solam intolerantiam* reducit Rousseau (*ibid.*). Concluditur denique non tolerandos esse cives, et aut expellendos a Statu aut morte plectendos, qui

hanc religionem civilem non tenent, etiamsi aliunde omnia observent quæ pertinent ad officia erga alios. Hoc est, vi *libertatis conscientiæ* excluditur a Statu religio, quasi nempe nihil ad Statum pertineant principia *veræ* religionis ; vi *socialitatis* submittitur religio ipsa arbitrio Principis ; et Principis arbitrio cives in religione admittenda parere debent cæco modo, sub pœna exilii aut mortis ! — Neque aliter concludi poterat. Libertas enim conscientiæ, si semel admittatur, sicut opponitur *veræ* religioni, ita opponitur *veræ* Status felicitati ; quia nulla moralitas sine Deo, nullum officium sine religione. At si ordinatio in his quæ religionem respiciunt, subtrahatur Ecclesiæ Dei, necesse est ut tradatur arbitrio potestatis civilis : quæ carens in religione auctoritate, tyrannidem propriam conscientiis imponit ; et sic vera *animarum libertas* opprimitur per eadem principia quibus falsa *libertas conscientiæ* a Rousseau ejusque sectatoribus proclamatur. — Cf. *Principes du Droit politique mis en opposition avec le Contrat social de* J-J. Rousseau *par* Honoré Torombert, *etc.*, *Lib, IV, par* M. Lanjuinais, *pag.* 335, Paris, 1825

ARTICULUS TERTIUS

(66)

De libertate cultuum

I. Cultuum libertatis notio. Libertas cultuum est intime connexa cum libertate conscientiæ. Si enim liberum est cuique civi religionem sibi ad arbitrium statuere, cum religio importet etiam cultum externum, liberum cuique civi esse debet religionem suam quolibet extrinseco cultu profiteri : et quia Status libertatem conscientiæ lædere nequit, ita nec libertatem cultuum potest prohibere, quinimo eam debet suis legibus sancire. Ita liberalismus, cujus sententiam damnavit Ecclesia, ut in præcedenti articulo n. VII relatum est. Quia igitur libertas cultuum, in libertate conscientiæ tota est fundata ; eodem processu iisdemque principiis, quæ posuimus contra conscientiæ libertatem, refellenda est. Sit ergo prima conclusio :

II. Libertas cultuum in se spectata est absurda. Hæc propositio imprimis probata manet ex supra dictis. Libertas enim cultuum nonnisi a libertate conscientiæ infertur. Quia igitur hæc absurda est, absurda pariter illa dici debet. — Sed

præterea. Concessa homini libertate cultuum, aufertur Deo potestas imponendi determinatum cultum hominibus, et imponitur Deo quædam obligatio acceptandi vel saltem approbandi quemlibet cultum sibi a ratione humana exhibitum. Etenim si Deus potest præcipere cultum, si constet quod ipse revera cultum determinatum præcripserit, si nulla ratione tenetur acceptare arbitrarios hominum cultus, homines sine manifesta irreligione seu impietate non possunt Dei præceptis repugnare, et eorum cultus, arbitrarius est Dei vera irrisio et cultuum libertas est superstitio et impietas. Sed ex alia parte impietas est denegare Deo facultatem determinandi cultum, et imponere quodammodo officium approbandi quoslibet indiscriminatim cultus. Igitur cultuum libertas est absurda. — Sit insuper secunda conclusio:

III. **Quamvis socialis auctoritas civilis possit quandoque tolerare cultuum libertatem, eam tamen lege aliqua sancire nullatenus potest.** De tolerantia nihil addendum est, post dicta de tolerantia libertatis conscientiæ. Probatur itaque thesis quoad legem approbativam vel præceptivam. Probavimus supra repugnare omnino atheismum politicum. Ergo sicut quilibet civis ita et societas ipsa prouti induit rationem personæ moralis, ad religionis et veræ religionis officia strictissimo naturæ præcepto adstringitur. Sed religio importat etiam cultum externum. Ergo ad ipsum observandum, inculcandum et promovendum auctoritas civilis, cujus est societatem dirigere, strictissime obligatur: ad cultum inquam auctoritas civilis tenetur consentaneum rationi socialitatis, nempe publicum, socialem, proprium denique societatis ut societas est, seu ut publica et moralis personalitas. Atqui falsus cultus non religio est, sed superstitio et consequenter error atque impietas. Sancire ergo libertatem cultuum est sancire impietatem, negatio vero alicujus *cultus* socialis est negatio religionis in societate ut societas est. Ergo socialis auctoritas, quamvis tolerare aliquando possit cultuum libertatem, eam tamen lege sancire nullatenus potest. — Hæc mihi evidentia sunt, et miror ea negari nedum a rationalistis, qui cum Deum aut explicite negent aut voce solummodo relinquant, logice respuunt ab individuo et a societate omnem religionem, sed a liberalismo qui catholicus dici vult. Iste enim scire deberet Deum vero cultu colendum esse, atque ideo non posse approbari cultum falsum; Deum locutum homini

bus fuisse, cultum præcepisse determinatum Ecclesiam catholicam constituisse ut unicam magistram in iis quæ religionem respiciunt, atque proinde non esse approbandum nisi cultum ab Ecclesia sancitum, ab ipso Deo præceptum.

IV. Nota. **Solvitur difficultas.** Dices: vi libertatis cultuum, etiam catholica Ecclesia libere cultum suum exercere potest, cum contra, ea sublata, aufertur et ipsi Ecclesiæ sua juridica libertas. — Respondeo hoc genus argumentandi esse ad fucum faciendum, et res confundere quæ sunt inter se distinctæ et distinguendæ. De libertate enim cultuum dupliciter loqui possumus, *ad hominem* et *absolute* (L. 41 XI). *Ad hominem*, contra illos nempe qui libertatem cultuum proclamant, et tamen (sicut a Rousseau de libertate conscientiæ audivimus) Ecclesiam vexant, eamque prohibent quominus libere exerceat proprium cultum, hoc modo argumentamur: Aut libertas cultuum est admittenda ut verum principium sociale, aut secus. Si admittenda est, ergo injuste et irrationabiliter prohibentur catholici quominus illa libertate fruantur; si autem secus, ergo nonnisi per solemne mendacium cultuum libertas proclamatur. Quæ sane argumentatio recta est et adversarios perstringit: unde et Ecclesia ipsa catholica eam non dedignatur, sed eam urget ut jura suæ libertatis defendat. — At id non importat quod cultuum libertas possit defendi *absolute* a catholicis. Libertas enim cultuum in se spectata est absurda et impia, ut probatum est. Ergo absurdum et impium est eam absolute defendere. Et quamvis ex tali libertate oriuntur quandoque bona, nempe catholicorum libertas, non propterea catholici eam absolute docere aut defendere possunt; non enim licitum est dicere errorem ad apparentem defensionem veritatis: « Si enim veritas Dei in meo mendacio abundavit in gloriam ipsius, quid adhuc et ego tanquam peccator judicor? Et non (sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala ut veniant bona: quorum damnatio justa est. » — *Rom.* III, 7 et 8.

ARTICULUS QUARTUS

(67)

De libertate docendi.

I. Quæstio. Una simul cum libertate conscientiæ et cultuum proclamatur a recentiori liberalismo libertas doctrinæ, præsertim vero quoad medium quo principaliter exercetur, nempe quoad libertatem *Prœli* (*la libertà della stampa*). Quærimus ergo utrum hæc libertas sit honestas, et ab auctoritate civili approbanda. Hic iterum admoneo sermonem non esse de tolerantia, sed de approbatione : *tolerari* quidem mala possunt, sed nonnisi bona *approbari* debent.

II. Prænotamen primum. Non semel a nobis dictum est, hominem ad societatem natum esse, et nonnisi in societate et a societate posse habere auxilia ad sese perficiendum. Perfectio autem hominis præcipue ex parte intellectiva attenditur cui proprium est *cognoscere* et *amare*, cognoscere veritatem et amare bonum. Exinde est quod impedire hominem a consecutione veritatis et virtutum, est ipsum intellectualiter quodammodo occidere.

III. Prænotamen alterum. At vero est quædam doctrina, quæ mentes non instruit sed pervertit, sub specie veritatis errorem insinuando. Quocirca ex eo quod homo natura sua fertur ad veritatem et jus habet illam quærendi et officium habet devitandi falsitatem, jus habet ne alii sub specie veritatis eum in errorem inducant. Sicut ergo libertas *veritatis* honesta est, ita libertas erroris est *mors animæ*, ut ait S. Augustinus, et non libertatis nomen meretur, sed licentiæ.

IV. Punctum quæstionis. Igitur tota quæstio de libertate *docendi* non tangit veram libertatem docendi veritatem, sed *libertatem* docendi prout complectitur doctrinam tum veritatis tum erroris. Hæc libertas potest ne permitti ab auctoritate civili ? Huic quæstioni sic determinatæ respondeo sequenti conclusione :

V. **Libertas docendi sive voce sive scripto est intrinsece absurda et inhonesta.** Intrinsece enim absurdum et inhonestum est eadem jura concedere veritati et errori, intrinsece absurdum et inhonestum est quod auctoritas civilis a corruptione mentis et cordis cives voluntarie non præservet, intrinsece absurdum et inhonestum est quod auctoritas civilis

permittat quod ipsamet cogitur reprobare et punire. Atqui hujusmodi est docendi libertas. Ergo hæc est intrinsece absurda et inhonesta. — Probatur *minor.*

Libertas docendi eadem jura concedit veritati et errori. Id in ipsa natura libertatis docendi ut a liberalismo intelligitur necessario includitur. Ipsa enim complectitur jus discutiendi res pertinentes tum ad mundum, tum ad Deum, tum ad religionem, tum ad moralem, tum ad vitam individualem, tum ad vitam socialem. Non autem est necesse probare quod homines errent in rebus gravissimis, quas ipsa naturalis ratio evidenter dictat esse omnino defendendas et certissime tenendas. Data ergo facultate docendi, idem jus conceditur errori ut sese propaget cum detrimento veritatis quod ipsi veritati conceditur : imo majori jure gauderet error quam veritas. Ista enim nonnisi media honesta adhibet, cum contra error omnia media ut licita habeat. Quæ omnia quam sint absurda et inhonesta nemo sanæ mentis non videt : jus enim est veritas ; sicut igitur error est carentia veritatis ita est carentia juris.

Libertas docendi est ad corruptionem mentis et cordis. Duo ad hoc demonstrandum assumo : 1m Homines ad acceptandas theorias quæ eorum passiones fovent proclives ex corruptione naturæ esse ; 2m Maximam hominum partem esse per se incapacem vacandi studio scientiarum et sese extricandi a falsis ratiocinationibus et sophismatibus erroris. Qui hæc duo negaret, negaret simul factum constans et omnibus manifestum. Atqui : 1° ex libertate docendi oritur libertas erroris, ut supra dictum est, per quem passiones foventur et excitantur contra partem intellectivam, et parte intellectiva errante fieri non potest ut totus homo non corrumpatur ; 2° ex libertate docendi homines exponuntur quotidie periculo errandi in his quæ scire et de quibus cum veritate sentire tenentur, ut sunt ea quæ Deum, quæ animam humanam, quæ moralem, quæ religionem respiciunt, cum per falsos magistros hujusmodi veritates impudenti licentia impugnantur, et quas defendere a sophismatibus maxima hominum pars non potest. Unde posita ex una parte proclivitate ad malum, ex altera vero impotentia ratiocinandi scientifice, fieri non potest ut docendi libertas, seu verius licentia, non tota sit et efficaciter in corruptionem mentis et cordis civium. — At jus est in civibus ut auctoritas civilis eos a tanta calamitate defendat, neque huic officio deesse ipsa auctoritas

sine crimine potest. Quanto ergo magis turpe est et absurdum quod auctoritas civilis legibus suis proclamet turpitudinem illam, quæ per intolerabilem vocabulorum abusum dicitur docendi libertas?

Libertas docendi et approbatur et punitur simul a civili auctoritate. Etenim statuitur ex una parte libertas docendi, et ex altera puniuntur qui prælis abuntur ad vulganda quæ sunt aut judicantur ipsi auctoritati contraria. Atqui aut libertas docendi scripto et voce est in tota sua extensione proclamanda, aut contra intra limites est coercenda ne ad malum excurrat. Si in tota sua extensione est admittenda, ergo cur puniuntur quia ea utuntur et abutuntur? Si intra quosdam limites est coercenda ne in licentiam evadat; ergo: 1º impediri potest quominus malum perpetret (*la revisione preventiva*), sicut punitur postquam malum est perpetratum, imo consultius esset eam impedire, quia sæpissime malum est irreparabile; 2º limites illi nonnisi a veritate et honestate sunt definiendi; unde sicut ab auctoritate civili reprobatur et dure punitur libertas docendi quando vergit in ejusdem auctoritatis detrimentum, ita a fortiori est reprobanda et punienda quoties eadem libertas excurrit contra Deum, contra religionem, contra mores, contra civium veram libertatem: non enim auctoritas civilis superior est Deo, religione, moribus et veritate, neque gravius est civitatum vel regnorum Rectores vituperare, quam Deum et religionem et veritatem, sine quibus nulla auctoritas imperat nulla societas consistit.

VI. Nota. **Solvuntur difficultates.** *Objectio prima.* Est homini innatum desiderium communicandi aliis hominibus inventa proprii ingenii. Atqui huic naturali desiderio non satisfit nisi per libertatem docendi. Igitur libertas docendi correspondet desiderio hominis naturali.

Resp. Distinguo *majorem:* est homini innatum desiderium communicandi inventa proprii ingenii intra limites veritatis, *concedo;* extra limites veritatis, *nego.* — Distinguo etiam *minorem:* huic naturali desiderio non satisfit nisi per libertatem docendi probe intellectam, hoc est per veram libertatem quæ non est contra veritatem, *concedo;* non satisfit nisi per libertatem prave intellectam, hoc est per licentiam quæ est contra veritatem, *nego.* — Natura non dat inclinationem ad errorem, sicut non dat inclinationem ad malum; unde sicut inclinatio ad malum, quæ est ex corruptione naturæ,

est compescenda, ita et prava inclinatio ad errorem. — Libertas autem erroris non vera libertas est, sed libertatis abusus et detestanda atque compescenda licentia.

Objectio altera. Vi libertatis docendi seu voce seu scripto opiniones discutiuntur et veritas magis magisque illustratur. Quod autem est hujusmodi non solum nihil continet mali, sed imo maximum bonum præ se fert. Ergo libertas docendi maxime est proclamanda.

Resp. Imprimis adversarius ex eo quod habeatur aliquod bonum ex libertate docendi, concludit ejusdem libertatis honestatem: quod quidem ex hoc tantum fieri non posse probavimus Artic. præced. n. IV. Respondeo secundo distinguendo *minorem:* Quod autem est hujusmodi nihil continet mali si per libertatem docendi solum opiniones discutiantur et errores non defendantur, *concedo;* si error contra veritatem propugnetur, *nego.* — Dictum est errorem omni jure carere, imo esse carentiam juris. Ubi ergo libertas docendi errori concedatur, non jus est sed manifesta injustitia contra veritatem, quæ hoc in casu non illustratur, sed negatur.

Objectio tertia. Negata libertate docendi, Status constituitur judex doctrinæ, et ipsi insuper conceditur monopolium docendi. Atqui Status non est judex doctrinæ et sine maxima tyrannide non potest sibi docendi monopolium arrogare. Ergo libertas docendi est omnino admittenda.

Resp. Nego *majorem*, concedo *minorem*, et nego *consequens*, accepta libertate prout est jus veritatis et simul erroris, ut ab adversariis accipitur. — Concedo Statui civili nullam auctoritatem competere circa doctrinas: sed hoc doctrinali magisterio dotari non est necesarium ad discernenda ea quæ sunt manifeste mala, tum in se tum in relatione ad societatem civilem, ut prima possint inculcari et secunda prohiberi; sicut si quis innocentem a manifesto injusto aggressore defenderet, non propterea constitueretur judex inter utrumque, sed innocens habet jus manifestum, et ad hoc defendendum ab injusto aggressore in actu aggressionis potest exquirere opem alterius. In ordine autem doctrinæ sunt vitia quædam hoc est errores manifesti, quos quidem et cognoscere et punire, sicut et alia vitia, Status potest et debet, quin propterea sibi usurpet magisterium doctrinale. — Sed supra Statum existit revera magisterium doctrinale in Ecclesia catholica et in Summo Pontifice (63, V). Errores igitur

quos damnat Catholica Ecclesia, damnare debet et Status, et magisterium doctrinale Ecclesiæ suscipere.

Objectio quarta. Per libertatem docendi non læditur jus civium, quibus in promptu est rejicere doctrinas erroneas. Quod autem nullius lædit jura, est permittendum. Ergo permittenda est docendi libertas.

Resp. Nego *majorem.* Ad ejus autem probationem respondeo imprimis quod, dato etiam quod unusquisque posset detegere insidias sophistarum vel errantium, non propterea jus hujus aggressionis esset admittendum ; sicut non admittendum est jus in injusto aggressore etiamsi facultas repellendi vim esset in innocente, cujus vis ad repellendam injuriam non minuit injustitiam aggressoris. — Respondeo secundo falsum esse quod omnibus in promptu sit cavere ab insidiis sophistarum, præsertim cum sophismata passiones fovent : quinimo videmus quotidie homines non dico solum rudes sed ingeniosos falsis doctrinis irretiri.

Objectio quinta. Ecclesia ipsa libertatem docendi vult, et jure postulat sibi a Statu civili concedi. Non potest ergo libertas docendi non esse bonum in ordine civili, quæ bonum est in ordine religioso.

Resp. Distinguo *antecedens* : Ecclesia vult veram libertatem docendi, *concedo ;* vult falsam docendi libertatem, de qua est tota nostra quæstio, *nego.* Ecclesia nunquam sese opposuit libertati veritatis, sed merito sese opponit libertati seu verius licentiæ erroris. Jure autem pro se postulat absolute libertatem docendi, quia ipsa, velint nolint adversarii, est magistra veritatis. — Quoad vero libertatem docendi in sensu adversariorum, eam Ecclesia, vult, sicut vult libertatem cultuum (*Artic.* 66) ; quatenus nempe injustissimum est quod magisterium Ecclesiæ quod est organum veritatis, excludatur ab illa libertate quæ per leges civiles errori ipsi conceditur. Audiatur hac in re SS. D. Pius Papa IX in Epistola ad Felicem Dupanloup Episcopum Aurelianensem (19 Julii 1875), circa docendi libertatem quam in Gallia catholici anno 1875 et quæsiverant et obtinuerant a gallico Gubernio : « Licet æternis justitiæ legibus ipsique rectæ rationi refragetur, in eodem haberi censu verum ac falsum, et utrique paria concedi jura, cum tamen iniquitas temporum jus, suapte natura proprium unius veri, ad falsum transtulerit, et, satis inconveniente *libertatis* vocabulo, potestatem ei fecerit suadendi pro lubitu, vulgandi, docendi commenta sua ; solerter omnino et opportune, te, Venerabilis Frater, virus civili societati ingestum in antidotum ei convertere contendisse censemus. Equidem si cuilibet ægræ mentis somnia per leges in medium proferre liceat, eaque etiam uti scientiæ dogmata propugnare ac tradere ; nulla plane ratio subest, cur id licere non debeat veritati : nec quivis, quantumvis fabularum sectator et veritatis osor, nisi prorsus insaniat, illi negare poterit hujusce juris perspicuitatem. Cui quidem ineluctabili argumenti virtuti non parum etiam roboris accedit, sive ex animadversione a Te proposita quoad impedimentum in scientiæ damnum plurimis objectum ingeniis explicandi conceptus suos, sive e factis experientia comprobatis, partæ a veritatis captivitate inclinationis litterarum ac altiorum disciplinarum, nec non impudentiæ, qua jam perniciosissima religioni non modo, sed humano quoque consortio principia ex ipsa cathedra vulgantur. Quæ sane detrimenta si deploranda sunt in licentia qua passim error populo propinatur, exitialia profecto sunt ducenda in institutione adolescentiæ ac juventutis, in qua radix ipsa societatis humanæ ita corrumpitur, ut nonnisi venenatos fructus ferre valeat, qui illam jam ægram, afflictam, prostratam ad dissolutionem demum adducant. »

ARTICULUS QUINTUS

(68)

De subordinatione Status ad Ecclesiam.

I. Quæstionis natura. Societas religiosa ut est catholica Ecclesia convivit cum societate civili, ita nempe ut spiritualis potestas Pontificis romani sit veluti in contactu cum potestate civili, et qui sunt civiliter subditi temporalis auctoritatis sint simul subditi auctoritatis Ecclesiasticæ. Communiter conceditur quod auctoritas civilis intra limites sui finis sit ab Ecclesia independens, eo modo quo Ecclesiam respectu sui finis independentem diximus a qualibet auctoritate civili. At impossibile omnino est ut duæ societates simul coexistant pari independentia, hoc est sine mutua ad invicem subordinatione ; consequenter necesse est ut vel Ecclesia Statui civili, vel Status civilis Ecclesiæ sit subordinatus. En quæstio, de qua plura jam diximus Artic. 61 et 63, et cujus solutionem in hoc ultimo articulo speciatim damus ut

magis appareat ratio ethnarchiæ, quæ catholicæ Ecclesiæ competit. Sit igitur conclusio :

II. Nullo modo Ecclesia catholica Statui civili, sed Status civilis natura sua est Ecclesiæ catholicæ subordinatus. Hæc propositio de facili probatur, si in mentem revocentur principia quæ in Capite præcedente declaravimus. Ratio enim seu natura subordinationis societatum ex fine absolute desumi debet : cum enim natura societatis ex fine ad quem ordinatur exurgat, ubi fines duarum societatum subordinati sint, surbordinatæ pariter debent esse societates; et societas cujus finis fini alterius societatis est subordinatus, subordinata et ipsa alteri est. Hæc sunt principia, a quibus si recedatur, nihil amplius firmum in societatis natura determinanda consistit. Atqui finis societatis civilis et finis societatis religiosæ sunt ad invicem ordinati, et finis societatis civilis subordinatur fini Ecclesiæ catholicæ et non vice versa. Ergo nullo modo Ecclesia catholica Statui civili, sed Status civilis est natura sua subordinatus Ecclesiæ catholicæ. Probatur *minor*.

Finis societatis civilis et finis societatis religiosæ sunt ad invicem ordinati. Homo enim componitur ex anima et corpore, et ut homo est pars societatis. At societas civilis proprie respicit perfectionem hominis exteriorem, quia ad interiora conscientiæ non potest penetrare, et aliunde, quia respicit hominem viventem in hac vita, temporalem ejus perfectionem præcipue curat; contra Catholica Ecclesia, utpote societas spiritualis magis ad animæ perfectionem ordinatur et ad æternam felicitatem homines dirigit. Atqui quamvis hæc vera sint, verum est tamen quod homo dividi neque potest neque debet, sed sicut anima est ad corporis perfectionem et corpus ad perfectionem animæ, ita pariter et perfectio corporalis, quam directe procurat Status civilis, et perfectio spiritualis quam Christi Ecclesia largitur, totum hominem respicere debent. Ergo fines utriusque societatis, quamvis inter se distincti, conveniunt tamen in uno fine communi, qui est *homo perficiendus;* et consequenter fines illi ad invicem ordinantur.

Finis societatis civilis fini catholicæ Ecclesiæ subordinatur, et non vice versa. Etenim nihil prohibet quominus homo, utpote compositus ex anima et corpore, ea omnia honeste sibi procuret quæ ad hanc vitam commode ducendam concurrunt. Attamen irrationale et turpe est animam ita submittere corpori, ut corpori serviat cum detrimento suæ dignitatis, et sui intellectualem perfectionem posthabeat, ut brutorum more vitam in corpore ducat ; sed corpus animæ servire debet. — Præterea dementiam sapit ut de felicitate temporali, quam, velit nolit, homo amittere debet, sit sollicitus, et de consequenda felicitate æterna non cogitet : *Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* (MATT. XVI, 26). *Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus* (HEBRÆOR. XIII, 14). Ergo quidquid homo in hac vita quærit, quidquid sibi in societate civili et a societate civili exquirit, aut perverse quærit, aut ad animæ perfectionem spiritualem et æternam debet ordinare. Quia ergo Ecclesiæ finis est interior et æterna hominis perfectio, finis autem civilis societatis est perfectio externa et temporalis, non finis Ecclesiæ fini civilis societatis, sed finis societatis civilis fini catholicæ Ecclesiæ subordinatur.

III. Imo catholica Ecclesia est societas ethnarchica. Antequam probem Ecclesiam catholicam esse societatem vere ethnarchicam, et consequenter in ipsa veram esse ethnarchiam, operæ pretium duco præmittere doctrinam S. Thomæ quoad Christum, quatenus est Caput omnium hominum : « Hæc est, inquit, differentia inter corpus hominis naturale et corpus Ecclesiæ mysticum, quod membra corporis naturalis sunt omnia simul; membra autem corporis mystici non sunt omnia simul; neque quantum ad esse naturæ, quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus, qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius; neque etiam quantum ad esse gratiæ, quia eorum etiam qui sunt in uno tempore, quidam gratia carent, postmodum habituri, aliis eam jam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solum secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quod sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia, quæ numquam reducuntur ad actum. Quædam vero sunt, quæ quandoque reducuntur ad actum. Et hoc secundum triplicem gradum : quorum *primus* est per *fidem; secundus* per *charitatem* viæ, *tertius* per *fruitionem* patriæ. Sic ergo dicendum est quod, accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus. Primo enim et principaliter est caput eorum, qui actu uniuntur

sibi per gloriam. Secundo eorum qui actu uniuntur sibi per charitatem. Tertio eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem. Quarto vero eorum, qui sibi uniuntur solum in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen est ad actum reducenda secundum divinam prædestinationem. Quinto vero eorum, qui in potentia sunt sibi uniti, quæ nunquam reducetur ad actum: sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt prædestinati, qui tamen ex hoc sæculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi, quia jam nec sunt in potentia ut Christo uniantur. » P. III, Qu. VIII, Artic. III.

Ex hisce principiis de facili probatur thesis nostra. Etenim Ecclesia catholica sive actu sive potentia gentes omnes complectitur, ut ex S. Thoma audivimus; præterea est Societas natura sua doctrinalis, et in rebus quæ respiciunt dogmata et mores possidens magisterium infallibile; est Societas cujus caput invisibile est Christus ipse, Deus simul et homo, cujus caput visibile est Summus Romanus Pontifex supernaturali dignitate auctus, nemini hominum subjectus, habens potestates civiles sibi subordinatas, et ex speciali assistentia Spiritus Sancti directus ad salutem gentium. Habes igitur in Ecclesia *universalitatem*, habes *magisterium doctrinale*, habes dignitatem et *supereminentiam* : omnia scilicet quæ requiruntur ad *ethnarchiam*, hoc est ad validam auctoritatem super omnes gentes vel nationes. — Quæ sapientissima politica in bonum populorum prævaluit medio ævo, quando nempe populi et reges vere Christiani suscipiebant ac venerabantur in Romano Pontifice Vicarium Christi, cujus nomen, ut Isaias ait, est *Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis.*

PHILOSOPHIÆ MORALIS SEU ETHICÆ
ET JURIS NATURÆ FINIS

APPENDIX

Animadversionibus meis (*Cosmolog*. Artic. 18, et *Psychol.* Artic. 16, X et XI), quibus impugnavi scepticismum criticum in interpretatione doctrinæ S. Thomæ, eamdemque doctrinam defendi a nota materialismi et erroris contra doctrinam Concilii Tridentini, respondet cl. Dominicus Palmier in tertio volumine suarum *Institutionum philosophic.*, nuperrime vulgato, *Scholion*, pag. 315 et seqq.

I. Moverat Auctor dubium an vere S. Thomas docuerit distinctionem realem inter materiam primam et formam substantialem; et « ad hujus dubitationis invidiam amoliendam, » ut ait in *Scholio*, addiderat : *quamvis non id prima vice contingeret ut quod plura sæcula a pluribus tanquam certum Thomæ dogma retentum est, postea facillimo negotio demonstratum sit esse a S. Thomæ doctrina alienissimum.* Postulavi ergo ab ipso ut ostenderet *dogma aliquod ut certum S. Thomæ ab omnibus interpretibus constanter fuisse retentum, quod postea facillimo negotio demonstratum fuit a S. Thoma alienissimum.* — « Profecto, respondet Auctor, non video cur a me id exigat : non enim dixi *ab omnibus*, *sed a pluribus* : quo termino nec opus est intelligere majorem partem interpretum, sed simpliciter *multos; plures* enim haud infrequenter sunt οἱ πολλοί. » — *Scholion.*

Resp. Distinctionem inter *plures*, *multos* et *omnes* dedi in citato loco *Cosmologiæ* (19, II). Sed non movendæ sunt quæstiones de *vocabulis*, cum res ipsæ sint definiendæ. Porro ad

rem quod attinet, non solum *multi*, non solum *major pars*, sed *omnes* interpretes (quod Auctor non negat, neque negare potest) constanter et unanimiter tenuerunt distinctionem realem inter materiam primam et formam substantialem doceri a S. Thoma. Inutile est ergo ad rem nostram immorari in illa distinctione, et bene scripsi quod « si ejus verba intelligantur de *partiali* consensu interpretum S. Thomæ, ea admitto ; at vehementer nego si agatur de *unanimi* et *constanti* interpretum consensu UT IN HAC QUÆSTIONE accidit. » Quo sensu postulavi (et jure, ut credo) ab ipso ut ostenderet dogma aliquod ut certum S. Thomæ ab *omnibus* interpretibus constanter fuisse retentum, quod postea facillimo negotio demonstratum fuit a S. Thoma *alienissimum*. — Addit ipse se ratiocinari ex principiis Angelici, ut quid de conclusionibus senserit deprehendat; verum hanc methodum interpretandi S. Thomam, cum *manifesta* sit ejus mens circa *conclusiones*, vitio non carere probavi (O 12, VII). Deinde nihil in principiis S. Thomæ contineri quod contrarium sit *reali* distinctioni inter materiam et formam *explicite* affirmatæ a S. Doctore demonstravi in citato Articulo Cosmologiæ. Quæ omnia a me ibidem affirmata et probata si non persuadent egregium adversarium (ut ipse ait in *Scholio*) spero fore ut persuadeant meos lectores, pro quibus scripsi, ut caverent a methodo, quæ, si prævaleret, scepticismum universalem induceret in doctrina S. Thomæ : in hac enim interpretanda ratio dictat standum esse explicitis S. Doctoris sententiis, et etiam interpretationi *unanimi* doctissimorum interpretum.

II. Relicta quæstione critica ad quæstionem realem Auctor accedit, et improbat meam divisionem substantiæ in substantiam *completam* et *incompletam* in ratione substantialitatis (O. 27, IV). « Nam ens, inquit, quod incompleta substantia dicitur, si non est accidens, ut supponitur, vel est ens per se existens vel non. Si est ens per se existens, est in ratione substantiæ vel substantialitatis completum ; si secus, id contingit vel quia non est ens, vel quia non est per se existens : atqui non primum, quia sic nihil esset; nec secundum, quia rursus nullum esset ens. Nam hic modus essentialis est substantiæ, et est in indivisibili situs ; si ergo deest, deest totus, eo autem deficiente neque est ens cujus est modus, ideoque nulla est substantia, et idcirco nihil. » — *Scholion*, pag. 316.

Resp. Auctor non contra me solum arguit, sed contra S. Thomam cujus est certissime distinctio a me data substantiæ completæ et incompletæ in ratione substantialitatis. Quia brevitati consulere necesse est, afferam unum solummodo argumentum. Asserit igitur S. Thomas animam humanam esse *subsistentem ;* quod probat ex natura operationis intellectivæ, quæ est solius animæ operatio, *cui non communicat corpus* (P. I, Qu. LXXV, Artic. II) ; negat autem animam brutorum esse *subsistentem*, opposita nempe ratione, *quia anima sensitiva non habet operationem propriam per seipsam, sed omnis operatio sensitivæ animæ est conjuncti* (*ib*. Artic. III). Sed anima humana non est substantia completa in ratione speciei, seu non subsistit *complete in natura alicujus speciei* (*ib*. Art. II ad 1). Subsistentia igitur quam concedit Angelicus animæ humanæ est subsistentia in ratione substantiæ, ut in eadem responsione explicite dicit. Sed eamdem subsistentiam negat animabus brutorum. Ergo vult animas brutorum esse substantias *incompletas* non solum in ratione *naturæ seu speciei*, sed etiam in ratione *substantiæ*. — Non meam igitur solum doctrinam sed doctrinam etiam et rationes ipsas sancti Thomæ impugnat manifeste cl. Auctor.

Perpendamus nunc argumentum recitatum quod ipse nobis opponit. Dicit ergo : *Ens quod incompleta substantia dicitur, si non est accidens, ut supponitur, vel est ens per se existens, vel non. Si est ens per se existens, est in ratione substantiæ vel substantialitatis completum*. Quæso ut Auctor animadvertat a se supponi ut certum id præcise quod est probandum. Cum enim nos cum S. Thoma affirmamus substantias alias esse *completas* in ratione substantialitatis, alias esse *incompletas* in eadem ratione, ex hoc ipso affirmamus substantias alias esse completas et alias incompletas in ratione *per se existentis*, quia esse *per se* existens et esse *substantiam*, saltem in casu nostro, idem prorsus significat. Petit ergo principium Auctor, cum nostram distinctionem hoc suo argumento impugnat. Neque aliquid suffragatur Auctori id quod addit, *hunc modum* (per se existere) *essentialem esse substantiæ* et *esse in indivisibili situm* : nam punctum quæstionis est præcise utrum *modus iste existendi per se* admittat necne gradus perfectionis, ita nempe ut possit dari substantia quæ per se existat et ideo excludat essentialiter *inhærentiam accidentis*, et tamen non perfecte ita per se existat ut excludat etiam rationem *partis* ad componendam substantiam completam. Nos respondemus

affirmative. In conceptu enim substantiæ duo distinguimus, *positivum* nempe quo substantia constituitur in ratione essentiæ cui competit per se existere, et *negativum* quo excluditur a substantia ratio existendi in alio sicut in *subjecto.* Procul dubio si ens est substantia essensialiter competit ei totum *negativum (*quod in *indivisibili* est situm), nempe non esse in alio *sicut in subjecto* : secus enim aut nihil esset, aut accidens. At quoad *positivum* scilicet *per se esse*, nihil impedit quominus *intensitatem* perfectionis admittat ; eo ferme modo quo *intensitatem* quoad *positivum* certitudo admittit, quamvis non admittat quoad *negativum* (L. 40, IV). Audiatur S. Thomas : « *Hoc aliquid* potest accipi dupliciter. Uno modo, pro quocumque subsistente ; alio modo, pro subsistente completo in natura alicujus speciei. Primo modo, excludit inhærentiam accidentis et formæ materialis. Secundo modo excludit imperfectionem partis. Unde manus posset dici *hoc aliquid* primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur cum anima humana sit pars speciei humanæ, potest dici hoc aliquid primo modo quasi *subsistens* (*quod negatur de brutorum animabus quæ per se non subsistunt* complete *in ratione substantiæ*) ; sed non secundo modo : sic enim compositum ex anima et corpore dicitur *hoc aliquid.* » (P. I, Qu. LXXV. Art. II, ad 1). Post S. Thomam remitto Auctorem ad Suaresium, qui in suis *Disputationibus metaphysicis*, Disput. XXXIII, egregie disserit de substantia completa et incompleta in ratione substantialitatis.

Quæ vero Auctor addit de principio, *operari sequitur esse*, unde probamus completam vel incompletam rationem substantialitatis de facili solvuntur. Quærit enim : « Principium illud *operari sequitur esse* hoc modo quoque acceptum ut *operari per se consequatur necessario* ad *esse per se* ita ut hoc nequeat esse sine illo est ne demonstratum ? » (*Scholion*, pag. 317.) — Respondeo principium illud non solum esse plenissime demonstratum, sed teneri posse ut *per se notum.* Non enim *aliquid agit nisi quatenus existit.* Ergo eo modo quo aliquid in se habet existentiam potest agere ; ergo si non existit nisi dependenter et indivisim ab alio, et dependenter et indivisim ab alio agit ; si per se existit, per se agere potest; si existit per se perfecte in ratione naturæ, per se in ratione naturæ perfecte agere potest, etc. Unde fallitur Auctor cum addit ; Quid prohibet aliquid quidem per se existere ideoque operari posse, sed nonnisi conjunctum cum alio. ita ut ab eo operatio procedat sed nonnisi posito alterius concursu ? Fallitur, inquam : nam concipi nequit aliquid per *se existere* perfecte in ratione substantialitatis quin concipiatur posse existere perfecte in se separatim et independenter ab alio. Sed posse existere perfecte per se separatim et independenter ab alio est *posse* per se agere separatim et independenter ab alio : quid enim esset res existens et per se existens, quæ nullo modo agere per se posset ? Ergo ex opposito, quod nullo modo *potest* per se agere sed potest solum agere cum dependentia et indivisim ab alio cui unitur, non potest perfecte per se existere , sed (si sermo sit de *substantiis*) erit substantia incompleta. — Loquitur Auctor de brutorum animabus quibus ipse concedit subsistentiam ; sed quoad hoc me remitto ad ea quæ scripsi in Psychologia (4, II). Addit Auctor quod operatio sive ἐνεργεια qua anima brutorum actuat corpus et modificat ipsum, est ἐνεργεια animæ solius ; et ideo animæ brutorum per se agunt. Sed hoc nihil est. Anima enim non actione sed *essentia* sua, seu, ut Auctor ipse ait, *communicatione suæ essentiæ* immediate materiam informat, et informando actuat ac modificat : secus unio inter animam et corpus esset accidentalis, nec ex unione utriusque haberemus compositum *substantiale* et specificum.

III. Pergit auctor et me urget argumento *ad hominem*, « adhibita, inquit, tamen aliqua suppositione quam mihi, spero, non negabit. SUPPONO scilicet IPSUM (*Zigliara*) VELLE SEQUI DOCTRINAM S. THOMÆ saltem in quæstionibus præcipuis, cujusmodi ea est quæ ad Ideologiam spectat. Jam vero in Psychologia L. IV, Cap. I, Artic. II, intellectum agentem defendens ita ipsum declarat ut non sit nisi vis abstractiva intellectus cognoscentis. Atqui non sunt clariora testimonia S. Thomæ quæ allata ab eo sunt pro materiæ et formæ reali distinctione quam quæ afferri possunt pro distinctione utriusque intellectus, ut liquet I. P, Q. LXXIX, a 3 deinceps. Censuit tamen cl. Auctor (*Zigliara*) se posse aliter sententiam S. Thomæ interpretari. Cur ergo et aliis in alia re simili non licet ? factum quidem ejus non improbo, liceat videar mihi improbare posse modum quo adversarii scholasticorum in ea quæstione de intellectu agente refelluntur. Talis enim repræsentatur eorum impugnatio ac si rejicerent sententiam quam ipse defendit, quamque exhibet ut sententiam scholæ. At res non ita se habet. Illi enim impugnant doctrinam duplicis intellectus distincti, ac tuentur

illud idem quod cl. Auctor defendit. Nec ad negandam facultatem hanc distinctam quæ dicitur intellectus agens, opus est esse cartesianum, nam Durandus, puto, non fuit cartesianus : neque certe ipse Auctor censeri vult inter cartesianos. » — *Scholion*, pag. 318-19.

Resp. Quo tendat hoc argumentum *ad hominem* plane non video. Non necesse erat *supponere* me velle sequi doctrinam S. Thomæ, cum id omnes paginæ meæ *Summæ* manifeste probent; sed quid exinde Auctor inferat, ignoro. Ego quidem declaravi (*Psych.* 18, III) intellectum *agentem* consistere in *virtute abstractiva* specierum a phantasmatibus et in virtute *illuminativa* (*Psych.* 34, VIII), et verba ipsa S. Thomæ transcripsi. De quæstione autem utrum vel *secundum rem* vel *juxta mentem* S. Thomæ, *intellectus agens*, seu virtus *abstractivo-illuminativa*, sit facultas distincta ab *intellectu possibili*, vel contra sit ipse intellectus *possibilis*, ne mentionem quidem feci, quia illam teneo quæstionem valde secundariam, nihilque conferre ad explicanda munera intellectus agentis Scholasticorum *respectu* idearum. Et quoad hæc munera refelli judicia erronea cartesianorum contra intellectum agentem cum ipsi sub alio nomine idipsum admitterent : quæ quidem judicia non tantum sunt contra intellectum agentem ut distinctum ab intellectu possibili, prout Auctor sibi persuadere videtur, sed etiam contra intellectus agentis munera explicata a S. Thoma : et dato etiam quod essent unice contra præfatam distinctionem, nescio quo pacto defendi possint : illa enim distinctio neque *absurda* est neque *ridicula* (Ps. 28, IV). Cur ergo Auctor me vellicare conetur hoc suo argumento *ad hominem*, quod nullo modo me tangit, me prorsus latet. — Velim autem ut Auctor probaret testimonia quæ afferuntur pro reali distinctione inter materiam et formam clariora non esse quam quæ afferri possunt pro reali distinctione inter intellectum possibilem et intellectum agentem.

Auctor censet me esse dignum laude, quia fassus sum Scholastico systemati circa compositionem corporum deesse valorem demonstrativum. Certe : non enim mihi mos est in philosophia veluti ex cathedra dogmatizare. Animadvertat tamen scholasticum systema a me retineri ut longe probabilius ceteris systematibus ; et insuper, cum agitur de composito humano, ut certum a me haberi tum intrinsecis rationibus tum definitionibus Concilii Viennensis.

IV. Deinde venit Auctor ad quæstionem, *utrum anima rationalis det corpori ipsum esse physicum corporis* (Cf. *Psych.* Artic 16), et ait quod ejus in contrarium argumentis nisus sum facere satis, sed censet rem mihi non bene cessisse Lector judicet ex dictis loc. cit. Nihil addit Auctor ut ostendat id quod enuntiat, nihil ergo addendum a me est. Gratulor autem Auctori quod in ventilanda iterum hac quæstione, prudenti consilio abstinuerit a repetendo dubio suo circa mentem S. Thomæ.

« Video, ait, in responsione ad primum argumentum non habitam esse rationem primi consequentis, in quo tamen punctum est difficultatis. Audio quidem, Thomistas non docere animam rationalem formam esse quæ intrinsece essentia sua constituat corpus, aut quod eadem sit pars corporis (quod eos docere nunquam affirmavi, sed imo supposito quod id nolint, ex hoc falso consequente arguebam ad eversionem antecedentis), verum eosdem docere animam esse formam corporis dantem esse corporis eminentiore quodam modo quatenus activitate sua præstat id quod forma corporeitatis præstaret. Si ita est, nihil habeo modo quod reprehendam : adverto tantum quod sic respondens relabitur in sententiam scotisticam. Nam assignanda est utique forma qua simul cum materia prima constituatur intrinsece corpus humanum; corpus enim ex duobus elementis essentialiter exsurgit, materia et forma quæ communicatione suæ essentiæ constituit cum materia corpus. Si concedis hanc formam vel supponi in materia ab anima, vel ab ejus activitate produci, aliud prorsus dicis quam quod ego impugnare agressus sum, imo illud ponis quod ego argumentis stabilire curavi. » *Scholion*, pag. 319-320.

Resp. In responsione data argumento Auctoris (*Psych.* 16, XI, ad 1) nihil omisi de substantia ipsius argumenti, ut lector per seipsum videre potest. Attamen, quia Auctor a me postulat ut habeam *rationem primi consequentis in quo* (juxta ipsum) *punctum est difficultatis*, ommes ejus propositiones, ut morem ipsi geram, iterum assumam.

MAJOR. *Cum in homine sit corpus, et corpus omne juxta adversarios sit intrinsece corpus per materiam et formam, tamquam partes ejus essentiales : forma qua constituitur corpus humanum dicenda est pars essentialis corporis humani.* — Quoad hanc propositionem plura sunt animadvertenda : — 1° *In homine est corpus*. Quid intelligit Auctor nomine corpo-

ris, cum asserit in homine esse *corpus?* Corpus simpliciter ut corpus dicitur compositum substantiale ex materia prima et forma *simpliciter* et *exclusive* corporea resultans. In hoc sensu negamus in homine esse corpus; sed corpus in homine est solummodo *pars materialis* hominis, seu compositi humani : quod si Auctor contrarium supponit, supponit præcise id quod ipse probare deberet. — 2° *Corpus omne juxta adversarios est intrinsece corpus per materiam et formam :* nempe non pars materialis corporis, sed corpus scilicet compositum substantiale est, juxta nos, intrinsece corpus per *materiam primam* et per *formam*, quæ est vel *formaliter* vel *virtualiter* seu *eminenter* corporea; — 3° *Forma qua constituitur corpus humanum dicenda est pars essentialis humani corporis.* Quid est *corpus humanum?* Non simpliciter *corpus* sed corpus humanum. Ergo *compositum* intrinsece ex materia prima et ex *forma* essentialiter *humana.* Compositum autem est ex materia prima et ex *forma* essentialiter *humana*, hoc est ex anima rationali, non est solum *corpus*, sed est compositum, quod habet *esse*, et *esse corporeum*, et *esse animatum*, et *esse rationale*, ut loquar cum Angelico : et ideo τὸ *corpus humanum*, vere et rigorose loquendo, quamvis non *explicet*, tamen essentialiter *implicat* totum hominem. Falso ergo concluditur quod forma qua constituitur corpus humanum dicenda sit pars essentialis humani corporis, si per corpus humanum intelligatur simpliciter corpus, vel pars materialis HOMINIS. Sed dicendum quod forma illa, anima humana, sit pars essentialis *compositi humani*, quod quidem *esse* corporeum habet sed *esse* quod non est solummodo *corporeum*.

MINOR. *Hæc autem forma in hypothesi* (thomistica) *quam impugnamus est ipsa essentia animæ rationalis; nam causa formalis communicatione essentiæ suæ actuat materiam et constituit totum; causa vero formalis quæ unita materiæ primæ facit esse corpus est anima rationalis.* Nempe, juxta explicationem datam, causa formalis, quæ unita *materiæ primæ* facit esse corpus humanum, seu forma *humani compositi* ex anima et materia prima, est ipsa essentia animæ rationalis.

PRIMUM CONSEQUENS. *Ergo* (juxta thomistas) *affirmandum est quod anima rationalis sit pars intrinseca corporis humani.* — Sensus hujus conclusionis, juxta *præmissa*, est : *ergo affirmandum est quod anima rationalis sit pars intrinseca*

humani compositi ex anima rationali et materia. Placet ne Auctori nostro hæc conclusio, quæ *unice* descendit ex præmissis? Procul dubio placet, quia compositum humanum constituitur ex anima et materia. — Ex his etiam apparet rationem hujus *primi consequentis* habitam a me fuisse in responsione data in Psychologia (16, XI, ad 1), ubi distinxi *corpus* a corpore *humano* et partem *corporis* simpliciter a parte compositi *humani.*

SUBSUMPTUM. *Id porro concoquere non valemus. Anima quidem rationalis est pars hominis, at nequit esse pars corporis seu corporeæ substantiæ. Hujusmodi enim pars et ipsa corporea est, nec nihilo perfectior corpore.* Ideo Auctor id concoquere non valet quia iterum confundit corpus simpliciter et exclusive ut corpus cum *corpore humano*, et supponit a nobis affirmari animam rationalem esse partem *corporis seu corporeæ substantiæ* distinctæ realiter ab illa corporea substantia, quæ est *compositum humanum* seu homo. Hoc autem affirmare numquam somniavimus. Sed cum S. Thoma dicimus animam rationalem esse partem quæ una cum materia prima immediate constituit substantiam compositam quæ est homo, in quo nonnisi per rationem distinguimus multiplex *esse*, nempe esse *spirituale*, esse *animale*, esse *vegetale*, esse *corporeum*. Ergo ex præmissis solum concludi potest quod anima rationalis, quæ est *formaliter spiritualis*, sit *eminenter* corporea, quatenus potest per seipsam tribuere *esse* illud corporeum quod est *proprium* hominis, sicut aliæ formæ simpliciter materiales tribuunt esse illud corporeum quod est *proprium* rerum corporearum, ut cum S. Thoma explicavimus (*Psych.* 16, X et XI). Hæc dicimus cum Angelico, hæc legi possunt in quovis auctore thomitisco, et ne consodales meos citem remitto Auctorem ad doctissimos confratres suos, adhuc viventes, Liberatore, Kleutgen, Cornoldi, qui splendore doctrinæ sunt ornamentum inclytæ Societatis Jesu. — Sed instat Auctor, *sic respondens relabitur in sententiam scotisticam.* Quare? *Nam assignanda est utique forma qua simul cum materia prima constituatur intrinsece corpus humanum; corpus enim ex duobus elementis essentialiter exsurgit, materia et forma quæ communicatione suæ essentiæ constituit cum materia corpus.* — Vere in anima humana assignamus illam formam qua simul cum materia prima constituitur *corpus humanum*, quod licet corpus sit, non habet solum *esse* corporeum, quia *esse* corporis humani

est ipsum *esse* hominis, ut supra dictum est. Non concedimus ergo *formam* qua corpus humanum constituitur in ratione corporis præsupponi in *materia* ab anima, sed dicimus esse ipsam animam, ut est eminenter corporea, sicut explicatum est.

V. Urget præterea Auctor argumentum ductum ex doctrina Tridentini Concilii de Sacramento Altaris (*Psych.* 16, XI, *object.* 4), cujus argumenti « vim effugere non potest nisi qui neget animam rationalem constituere intrinsece cum materia corpus (*cur semper eadem æquivocatio* inter corpus et *corpus* HUMANUM?), illudque neget ex quo hoc necessario sequatur, cujusmodi est, ut ego censeo sententia docens animam rationalem eam forman esse quæ det ipsum esse corporis physici. » — *Schol.* pag. 320.

Resp. Fateor quod cum prima vice legerem hujusmodi argumentum, tenui illud per mentis distractionem Auctori excidisse ; at miror eum serio in eodem argumento insistere. Quia vero nil novi Auctor hic profert, ad meas datas responsiones benevolum lectorem remitto. Unum addam quod memoriæ lapsu in responsione ad citatam objectionem omisi, scilicet illam objectionem quam nobis opponit Auctor esse objectionem quam sibi ipsi S. Thomas opponit P. III, Qu. LXXV, Artic. VI, et meam responsionem esse ipsissimam Angelici responsionem. En objectio quam sibi opponit S. Thomas : « Forma corporis Christi est anima : dicitur enim in II *De anima*, quod anima est actus corporis physici, potentia vitam habentis : sed non potest dici quod forma substantialis panis convertatur in animam. Ergo videtur quod remaneat (*substantia panis*) facta consecratione. » — Audiamus modo responsionem Angelici, cujus doctrinam Auctor ipse tenet, ut puto, consonam doctrinæ Concilii Tridentini : « Ad 2m dicendum quod anima est forma corporis, dans ei *totum ordinem esse perfecti*, scilicet ESSE, et ESSE CORPOREUM, et ESSE ANIMATUM, et sic de aliis. Convertitur igitur *forma panis in formam* corporis Christi, *secundum quod dat* ESSE CORPOREUM, non autem *secundum quod dat* ESSE ANIMATUM *tali anima.* » — Eadem præcise dixi in mea responsione.

VI. Nihil addere necesse est circa responsionem a me datam ad argumentum deductum ex *forma cadaverica*. Existimo enim per illam responsionem plene objectioni me fecisse satis; Auctor contrarium sentit; lector judicet.

VII. Ultimo denique loco sermo Auctori nostro est de definitione Concilii Viennensis. « Ad Concilii Viennensis auctoritatem quod spectat, inquit, temperare mihi non possum quin amice conquerar cum cl. auctore de modo quo hanc tractavit materiam. Quæstio sane non est an doctrina scholastica definitione viennensi contineatur, sed quæstio est an ea contineatur doctrina scholæ Thomisticæ (*et S. Thomæ*), quæ haud recte exhiberetur ut doctrina communis scholæ. »

Resp. Paucis me expediam ab hac ultima difficultate, quia in quæstionum confusione fundatur. Duplex est quæstio ; 1a *utrum anima sit forma substantialis corporis humani ;* 2a *utrum anima sit unica forma substantialis corporis humani*, cum exclusione scilicet formæ corporeitatis. Distinctas esse hujusmodi quæstiones manifestum est, et ego talem inter ipsas distinctionem pono, ut de prima agam Lib. II *Psychologiæ* Cap. I, Artic. I, de altera vero tracto Lib. II, Cap. II, Artic. II. Ut autem lector per seipsum videre potest, circa primam quæstionem dico, *animam humanam esse per se et essentialiter formam corporis humani*, accepta *forma* in sensu scholastico, doctrinam esse definitam in Concilio Viennensi. Relate vero ad secundam quæstionem probo rationibus S. Thomæ animam humanam esse *unicam* formam substantialem corporis humani, sed de doctrina Concilii Viennensis ne verbum quidem facio, ut quisque intelligat hanc secundam quæstionem citra fidem agitari. Et quamvis teneam rationes, quas ex S. Thoma adduxi, esse demonstrativas et magis consentaneas definitioni Concilii Viennensis, non eas tamen vendito ut dogmata fidei. — Cur ergo mecum conqueritur Auctor? Confundit ipse quæstiones quas ego explicite distinguo, et tamen de hac confusione mecum amice conqueritur.

Hæc impræsentiarum breviter anidmadvertenda a me erant, tum ut lectoribus meis facerem satis, tum ut Scholam thomisticam, seu doctrinam S. Thomæ defenderem ab injustis accusationibus.

Præcedentem Appendicem primæ editioni *Summæ* addidi. Mense autem Julii, hujus currentis anni 1877, ad manus pervenit foliolum; quod prius sine auctoris nomine insertum sub forma appendicis opusculo P. Ramière : *l'Accord de la philosophie de S. Thomas et de la science moderne*, etc., postea separatim editum est *Le Puy*, sub hoc titulo : *La Composition des corps d'après les deux systèmes qui divisent les écoles catholiques, par le P. Paul Bottalla, professeur à la Faculté de théologie de Poitiers*. Porro, § IX, Auctor quærit : *qua ratione systema peripateticum quoad corporum compositionem a magno numero catholicorum philosophorum rejectum est ?* — Et inter alia respondet : quia *metaphysice consideratum, nullum habet valorem demonstrativum* (*P. Zigliara*) ; quia, etc. (pag. 6). Ne autem ex verbis citati Auctoris lector in errorem inducatur et me inter adversarios systematis Scholastici, quod in *Summa philosophica* apertissime propugno, adnumeret, nonnulla breviter in hac secunda editione animadvertenda sunt.

1° In Cosmologia Lib. II, cap. II, et in superiori Appendice aperte dixi de systemate scholastico quoad corporum compositionem, quod *etiamsi valorem demonstrativum*, mea quidem sententia, *non attingat, nihilominus pondere rationum non caret, imo illud præ ceteris systematibus longe majorem probabilitatem præ se fert* (Prolog. in Cap. II, et *Append.*). Quibus positis, supra citata argumentatio P. Bottalla habet, in subjecta materia hunc sensum : Systema peripateticum quoad corporum compositionem a magno numero catholicorum rejectum est, quia inter cetera systemata quæ hac de re circumferuntur longe probabilius est. Ex quo etiam inferri generaliter potest, systema illud rejiciendum esse quod præ aliis majori gaudet probabilitate ! Quæ illatio, quam absurda sit, lector per se videt : et ideo absurdum est principium unde illa logice infertur.

2° Si in Cosmologia asserui systema scholasticum non attingere valorem demonstrativum, in Psychologia tamen artic. 13, et in *append.* n. VII, affirmavi rigorosa demonstratione probari animam humanam esse vere formam substan-

tialem corporis humani, sumpta forma substantiali in sensu stricte scholastico, quo unanimiter usurpabatur a scriptoribus scholasticis, nemine excepto. Imo addidi (*Psychol.*, artic. 16, et *Append.* n. VII) ipsam doctrinam S. Thomæ de unitate formæ substantialis in homine a me retineri uti demonstrativam sicuti retinetur ab ipso Suarezio (*Dispp. Metaph.*, Disp. XV, Sect. X, § VIII-XVI, et §§ LXII-LXV), qui citat præter thomistas, alios scholasticos primi subsellii. Hæc poterant a P. Bottalla notari, si meam *Summam*, quam citat, legisset.

3° Atqui in hac distinctione stat præcise ratio diversi modi loquendi, quo usus sum in Cosmologia et in Psychologia. Etenim in Cosmologia, quia nullus sermo adhuc de viventibus factus est, nonnisi argumenta exclusive cosmologica, uti exigit ipse ordo scientificus, expendo, eaque dico maxime probabilia, sed non demonstrativa. In Psychologia autem viventia considero, hominem præcipue, et quoad ipsum scholasticorum systema de materia prima et forma substantiali teneo esse vere atque rigorose demonstrativum, quia vere et rigorose unitas substantialis, seu, uti loquitur S. Bonaventura (III, Dist. XXI, Artic. I, Qu. III, ad 1), *unitas essentiæ et naturæ* in homine firmiter est asserenda, ad quam unitatem constituendam necesse est ut *anima* et *corpus* sint duæ *substantiæ partiales*, sicut egregie declaravit Concilium Toletanum XI in Fidei *Professione*, et novissime Illustrissimus ac Reverendissimus D. Waldemirus Czacki, S. C. negotiis Eccles. extraord. præpos. Secretarius sapienter inculcavit in sua Epistola data die 5 junii 1877 ad Rectorem Universitatis Catholicæ Insulensis. Hæc autem duo, scilicet unitas *substantialis* humanæ naturæ, et ideo quod anima et corpus sunt in illa unitate constituenda *partiales substantiæ,* sunt fundamenta, quibus tota nititur, hac in re, S. Thomæ et Scholasticorum communis doctrina. Igitur retineo quod non cosmologia demonstret veritatem psychologicam quod anima sit forma substantialis (in sensu scholastico) in homine, sed quod ex psychologia sit descendendum ad cosmologiam; ita nempe ut, demonstrato quod anima sit forma substantialis in homine, exinde legitima ratiocinatione inferre possimus veritatem totius systematis scholastici quoad corporum compositionem. Hanc viam tenuisse scholasticos sciunt qui eorum lectioni incumbunt, et inter alios videri potest Suarez (*Dispp. Metaph.* : Disp. XV,

Sect. I, §§ VI-VII), cujus verba placet hic transcribere : « Ante Platonem nonnulli e philosophis creduntur substantiales formas attigisse, ut constat ex Aristotele, *de partibus animalium* Cap. I. Jam vero est hoc dogma ita receptum in Philosophia, ut sine magna ignorantia id negari non possit, estque ita consentaneum veritati fidei Christianæ, ut ejus certitudo non parum inde augeatur. Quare placet hujus veritatis probationem a quodam principio fide certo et lumine naturali evidente inchoare. » — (*Ib.* § V, in fine.) Inchoat autem ab homine.

FINIS.

INDEX

PHILOSOPHIA MORALIS

Prologus 3

PHILOSOPHIÆ MORALIS

PARS PRIMA

SEU ETHICA

Prologus 5

LIBER PRIMUS

DE FINE ACTIONUM HUMANARUM

Prologus. *ib.*

CAPUT PRIMUM

DE ULTIMO HOMINIS FINE

Prologus. *ib*

ART. I. *Quid sit agere propter finem.* — De triplici modo agendi propter finem. — II. Finis in agentibus cognitione destitutis. — III. Finis in agentibus cognoscitivis. — IV. Finis in homine. 6

ART. II. *Utrum homini conveniat agere propter finem.* — I. Prænotamen. — Actiones hominis et actiones humanæ. — II. Quæstionis natura. — III. Homo libere agens agit semper propter finem. — IV. Solvitur difficultas. . . 7

ART. III. *Utrum homo semper agat propter aliquem ultimum finem.* — I. Homo, etiam libere agens, semper agit propter aliquem ultimum finem. — II. Ultimus finis propter quem voluntas agit est unus pro omnibus hominibus objective, seu secundum rationem ultimi finis, quamvis non sit idem subjective, nempe quoad judicium quo determinatur in quo finis ultimi ratio invenitur. — III. Ultimus finis propter quem homo agit non est quid mere abstractum, sed realiter existit 5

CAPUT SECUNDUM

DE NATURA ULTIMI FINIS HUMANÆ VITÆ

Prologus 12

Art. I. *Utrum beatitudo hominis consistat in bonis corporalibus.* — I. Beatitudo objectiva et beatitudo subjectiva seu formalis. — II. Conditiones beatitudinis objectivæ. — III. Philosophorum sententiæ in genere quoad hominis beatitudinem. — IV. Sententia sensistica. — V. Suprema hominis felicitas non potest consistere in divitiis. — VI. Suprema hominis beatitudo non potest consistere in voluptate. — VII. Impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere. . . . . ib

Art. II. *Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animæ.* — I. Sensus quæstionis. — II. Beatitudo hominis non potest consistere in honore. — III. Beatitudo hominis non consistit in fama vel gloria. — IV. Beatitudo hominis non consistit in potestate. — V. Suprema hominis beatitudo non consistit in aliquo bono animæ. — VI. Solvitur difficultas. 16

Art. III. *Utrum hominis beatitudo consistat in bono infinito.* — I. Prænotanda. — II. Objectum beatitudinis humanæ non potest esse nisi bonum infinitum et increatum, nempe Deus. — III. De duplici beatitudine naturali et supernaturali. — IV. Visio divinæ essentiæ, seu beatitudo supernaturalis qualis dogmatice definita est a catholica Ecclesia, nihil continet absurditatis. — V. Quæres . . . 19

Art. IV. *Utrum beatitudo haberi possit in hac vita.* — I. Beatitudo perfecta et imperfecta. — II. Beatitudo perfecta non potest haberi in hac vita. — III. Aliqua tamen beatitudo in hac etiam vita potest haberi. — IV. Beatitudo quæ in hac vita haberi potest, primo et per se consistit in perfectione partis intellectivæ, scilicet in cognoscendo Deum ipsumque amando. — V. Attamen ad beatitudinem imperfectam hujus vitæ, secundario requiruntur etiam bona corporis. — VI. Insuper ad felicitatem imperfectam præsentis vitæ homo indiget etiam amicis. 22

Art. V. *De beatitudine formali.* — I. Quæstio. — II. Sententiæ variæ. — III. Prænotamen primum. — VI. Prænotamen alterum. — V. Prænotamen tertium. — IV. Beatitudo formalis hominis quoad essentiam habetur per actum intellectus, qui actus est VISIO qua intellectus humanus Deum videt. — VII. Solvitur difficultas. — VIII. Descriptio visionis beatificæ ex D. Thoma. 26

LIBER SECUNDUS

DE ACTIBUS HUMANIS

Prologus. 31

CAPUT PRIMUM

DE ACTIBUS HUMANIS IN SEIPSIS CONSIDERATIS

Prologus. ib.

Art. I. *De bonitate et malitia actionum humanarum.* — I. De bonitate et malitia actionum humanarum oportet loqui proportionate sicut de bono et malo in rebus. — II. Actio humana dicitur bona ex plenitudine essendi quæ ipsi debetur, dicitur mala ex deficientia talis plenitudinis. — III. Ad esse morale actionum humanarum requiritur quod ipsæ procedant a libero arbitrio, seu ab homine disponente ut domino de propriis actionibus. — IV. Esse morale actionum humanarum est ipsarum actionum habitudo seu ordo ad rectam rationem. — V. Corollaria. — VI. Doctrina S. Thomæ . . . . ib.

Art. II. *De criterio extrinseco moralitatis actionum humanarum.* — I. Quæstio. — II. Opiniones de criterio extrinseco. — III. Moralitas, seu bonitas vel malitia actionum humanarum non pendet, ut a supremo criterio, ab opinione vel consuetudine populorum. — IV. Solvitur difficultas. — V. Non omnium actionum humanarum moralitas pendet a lege civili. — VI. Non omnium actionum moralitas pendet a libera Dei voluntate. — VII. Corollarium. — VIII. Solvuntur difficultates. 34

Art. III. *De objectivo criterio moralitatis.* — I. Animadversio generica. — II. Sensismi placita. — III. Sensus physicus. — IV. Critica. — V. Phrenologorum delirium. — VI. Sensus moralis. — VII. Critica. — VIII. Sentimentalismus. — IX. Critica. — X. Solvuntur difficultates. . 43

Art. IV. *De objectivo criterio moralitatis.* — I. Supremum criterium moralitatis est ipsa evidentia objectiva honestatis vel turpitudinis actionis humanæ. — II. Quæstio. — III. Primum principium veritatum moralium est : Bonum est faciendum, et malum vitandum. — V. Principium primum moralitatis juxta Hobbes. — V. Principium Grotii et Puffendorfii. — VI. Principium Kantii. — VII. Principium Fichte. — VIII. Eclectismi principium. 50

Art. V. *De facultate cognoscitiva moralitatis.* — I. Facultas cognoscitiva veritatum moralium non potest esse nisi

intellectus. — II. Conscientia moralis. — III. Conscientiæ munera. — IV. Conscientiæ divisiones. — V. Homo semper agere debet cum conscientia certa circa honestatem actionis 55

ART. VI. *De principiis moralitatis humanarum actionum.* — I. Prima bonitas vel malitia actus humani est ex objecto. — II. Quid sint circumstantiæ actuum humanorum. — III. Numerus circumstantiarum. — IV. Potiores circumstantiæ. — V. Dubia. — VI. Actio humana est etiam bona vel mala ex circumstantiis. — VII. Actio humana est bona vel mala ex fine causaliter. — VIII. Corollaria. — IX. De relatione inter finem operis et finem operantis. — X. Solvitur difficultas. — XI. Divisiones circumstantiarum . . 59

ART. VII. *De indifferentia actuum humanorum.* — I. Quid indifferentia moralis. — II. Quæstio prima. — III. Dantur actus humani moraliter indifferentes secundum speciem. — IV. Quæstio altera. — V. Necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum. — VI. Solvuntur difficultates 66

CAPUT SECUNDUM

DE ACTIBUS HUMANIS IN ORDINE AD EORUM PRINCIPIUM INTRINSECUM, SEU DE VOLUNTARIO

Prologus 71

ART. I. *De actibus elicitis a voluntate.* — Quid sit actio elicita. — II. Numerus actionum elicitarum a voluntate. — III. Intentio. — IV. Electio. — V. Consensus. — VI. Usus. — VII. Fruitio. . . . . ib.

ART. II. *De actibus imperatis a voluntate.* — I. Quid sit actio imperata. — II. Quæstio de imperio in actibus potentiarum. — II. Corollaria. — IV. Quæstio. — V. Tum actus appetitus sensitivi tum actus exteriorum membrorum subjacent in homine imperio rationis. — VI. Imperium et actus imperatus sunt moraliter unus actus. 75

ART. III. — *De iis quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ.* — I. Triplex consideratio actuum humanorum. — II. Actiones humanæ habent rationem rectitudinis vel peccati. — III. Actiones humanæ jure homini, cujus illæ sunt, imputantur. — IV. Corollarium. — V. Opinio Puffendorfii. — VI. Ratio meriti et demeriti. — VII. Corollarium. — VIII. Conditiones ad meritum vel demeritum. — IX. Homo actibus suis potest mereri vel demereri tum apud alios homines, tum apud societatem. — X. Actus humani habent rationem meriti vel demeriti apud ipsum Deum. — XI. Solvuntur difficultates. 78

ART. IV. *De iis quæ influunt in voluntarium ex parte rationis.* — I. De natura voluntarii. — II. Divisiones voluntarii. — III. Quæstio prima. — IV. Ignorantia concomitans non facit involuntarium. — V. Ignorantia consequens non causat involuntarium. — VI. Ignorantia antecedens causat simpliciter involuntarium. — VII. Quæstio altera. — VIII. Voluntas discordans a ratione sive recta sive errante semper est moraliter mala. — IX. Attamen voluntas concordans rationi erranti non semper est bona, seu, quod idem est, conscientia erronea non semper excusat. — X. Solvitur difficultas. 84

ART. V. *De iis quæ in voluntarium influunt ex parte ipsius voluntatis.* — I. Prænotanda. — II. In voluntate humana potest esse habitus. — III. Habitus boni et habitus pravi. — IV. Virtus et vitium. — V. Corollaria. — VI. Generica divisio virtutis. — VII. Generica divisio virtutis moralis. — VIII. De virtutibus cardinalibus 89

ART. VI. *De iis quæ in voluntarium influunt ex parte passionum.* — I. Passiones in se sumptæ non sunt neque bonæ neque malæ moraliter, sunt tamen alterutrum prouti subjacent in homine rationis imperio. — II. Stoicorum et Peripateticorum sententiæ de passionibus. — III. Quæstio. — IV. Prænotanda ad solutionem quæstionis de concupiscentia. — V. Concupiscentia antecedens auget voluntarium, sed minuit et quandoque etiam destruit liberum. — VI. Concupiscentia consequens non minuit, sed auget liberum, et consequenter ipsum voluntarium. — VII. Metus notio. — VIII. Actio facta ex metu est simpliciter, seu quoad se voluntaria ; quamvis secundum quid, seu hypothetice sit involuntaria. — IX. Leges positivæ circa actiones factas ex metu 93

CAPUT TERTIUM

DE ACTIBUS HUMANIS IN ORDINE AD EORUM PRINCIPIUM INTRINSECUM, SEU DE LEGE

Prologus 99

ART. I. *De natura legis et legislatoris.* — I. Lex est aliquid non voluntatis sed rationis. — II. Ratio finalis ultima legis est bonum commune eorum, quibus lex imponitur. — III. Corollarium. — IV. Ratio cujuslibet individui non est factiva legis. — V. De legis promulgatione. — VI. Corollaria. — VII. De qualitate promulgationis legis. . . ib.

Art. II. *De lege æterna.* — I. Existit lex quædam æterna. — II. Solvitur objectio. — III. Legis æternæ natura ex S. Thoma. — IV. Distinctio legis æternæ a providentia. — V. Thomasii calumnia in Scholasticos 102

Art. III. *De lege naturali.* — I. Existit in homine lex quædam naturalis. — II. De præceptis contentis in lege naturæ. — III. Corollaria. — IV. Lex naturalis est ab intrinseco immutabilis 105

Art. IV. *De lege positiva.* — I. Notio legis positivæ. — II. Divisio legis positivæ. — III. Quæstio prima. — IV. Deus sine detrimento imo cum maximo profectu nostræ libertatis, potest suas leges positivas hominibus indicere. — V. Præter legem naturalem et legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem divinam. — VI. Solvuntur difficultates. — VII. Quæstio altera. — VIII. Lex humana derivatur a lege naturæ non præcise ut conclusio ex principiis, sed ut determinatio quædam aliquorum communium ipsius legis naturæ. — IX. Corollarium 108

Art. V. *De jure gentium.* — I. Sententiæ circa naturam juris, seu, legis gentium. — II. Declarantur nonnulla. — III. Jus gentium formaliter sumptum non est neque lex naturæ neque lex positiva, sed infertur ex principio absoluto naturæ et ex aliquo facto, universali quidem sed in se contingenti. — IV. De varia acceptione juris naturalis . . 115

Art. VI. *De legis naturalis sanctione.* — I. Sanctionis notio. — II. Lex naturæ necessario præ se fert divinam sanctionem. — III. Corollaria. — IV. De objectionibus, quæ moventur contra legis naturalis sanctionem 119

PHILOSOPHIÆ MORALIS

PARS ALTERA

SEU JUS NATURÆ

Prologus 123

LIBER PRIMUS

DE JURE NATURÆ INDIVIDUALI

Prologus 124

CAPUT PRIMUM

DE JURE ET OFFICIO GENERATIM SUMPTIS

Prologus . . . . *ib.*

Art. I. *De natura et divisionibus juris.* — I. Juris notio nominalis. — II. Juris notio realis. — III. Jus objective sumptum et subjective. — IV. Juris divisio ut est lex. — V. Juris divisio objective accepti. — VI. Divisio juris subjective accepti. — VII. De juris proprietatibus seu attributis. — VIII. Limitatio juris. — IX. Jurium collisio. — X. Coactio ex jure . . . . *ib.*

Art. II. *De natura et divisione officiorum.* — I. Officii notio. — II. Corollaria. — III. Generica divisio officiorum. — IV. Officia juridica et non juridica 127

Art. III. *De jure et officio inter se comparatis.* — I. Quæstiones. — II. Ontologice loquendo prius est jus quam officium. — III. Attamen in persona morali creata prius est officium quam jus. — IV. Prænotiones ad solvendam quæstionem de suspensione juris. — V. Alia prænotanda. — VI. Nulla necessitas eximit ab adimplendo præcepto negativo legis naturalis. — VII. Necessitas extrema vel etiam gravis eximit ab officio adimplendi præceptum legis naturalis positivum ; dummodo exemptio ab officio præcepti positivi non involvat transgressionem præcepti negativi. — VIII. Corollarium 130

Art. IV. *De subjecto juris et officii.* — I. Quæstio. — II. Bruta aliæque creaturæ irrationales esse nequeunt subjecta jurium, consequenter nullo officio adstringuntur homines erga illa. — III. De antiquis Romanorum legibus. — IV. Solvitur objectio 133

CAPUT SECUNDUM

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM

Prologus 136

ART. I. *De religione in se.* — I. Religionis notio. — II. Homo essentialiter obstringitur religione erga Deum. — III. Corollarium. — IV. Officia religionis præcipua sunt et fundamentum omnium officiorum. — V. Corollaria. — VI. Puffendorfii errores. — VII. Solvuntur difficultates. *ib.*

ART. II. *De religione interiori.* — I. Prænotamen. — II. Homo religionis officio tenetur, quantum in se est, recte de Deo sentire. — III. Ut autem homo recte et cum debita certitudine de Deo sentiat, necessaria, necessitate morali, est divina revelatio. — IV. Corollaria. — V. De revelatione supernaturali. — VI. De revelatione rationalistica. — VII. Amor Dei homini possibilis est. — VIII. Imo homo strictissimo religionis officio tenetur Deum diligere super omnia. — IX. Corollarium 141

ART. III. *De religione exteriori.* — I. Cultus internus. — II. Cultus externus. — III. Quæstio. — IV. Homo officio naturæ tenetur honorare Deum cultu etiam externo. — V. Solvuntur difficultates 148

CAPUT TERTIUM

DE OFFICIIS ET JURIBUS HOMINIS ERGA SEIPSUM

Prologus 151

ART. I. *De officiis et juribus hominis quoad conservationem propriæ vitæ.* — I. Quæstio prima. — II. Prænotanda ad solutionem quæstionis. — III. Suicidium est omnino illicitum jure naturæ. — IV. Solvuntur difficultates. — V. Quæstio altera. — VI. Prænotanda quædam. — VII. Licitum est defendere propriam vitam etiam cum occisione injusti invasoris, servato tamen moderamine inculpatæ tutelæ 152

ART. II. *De officiis et juribus hominis quoad perfectionem animæ.* — I. Hominis præcipua perfectio. — II. Officia hominis quoad intellectus perfectionem. — III. Officia hominis quoad perfectionem voluntatis. — IV. Corollaria 159

ART. III. *De officiis et juribus hominis quoad corporis perfectionem.* — I. Officia negativa hominis quoad corpus suum. — V. Officia positiva quoad corpus. — VI. Officia hominis quoad corporales actiones 160

ART. IV. *De jure proprietatis.* — I. Quæstio. — II. Communismus. — III. Prænotamen primum. — IV. Prænotamen alterum. — V. Prænotamem tertium. — VI. Prænotamen quartum. — VII. Prænotamen quintum. — VIII. Homo jure naturæ potest acquirere et possidere dominio perfecto stabiles proprietates. — IX. Imo, spectato jure gentium, homines naturæ officio tenentur ad divisionem stabilium proprietatum. — X. Corollaria. — XI. De determinatione individua juris proprietatis. — XII. Solvuntur difficultates. 162

CAPUT QUARTUM

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS

Prologus. 171

ART. I. *De officiis hominis erga vitam proximi.* — I. Amor naturalis hominis in hominem. — II. Corollaria. — III. Attamen homo non tenetur amare proximum vel plus vel quantum seipsum. — IV. Quæstio. — V. Duelli natura. — VI. Duellum tum ex parte provocantis tum ex parte acceptantis est omnino illicitum. — VII. Corollaria. *ib.*

ART. II. *De officiis hominis quoad proximi perfectionem.* — I. Officia perfecta et officia imperfecta. — II. Quæstio. — III. Mendacii notio. — IV. Sententiæ absolventes mendacium ab immoralitate. — V. Prænotamen primum. — VI. Prænotamen alterum. — VII. Mendacium est per se et intrinsece malum. — VIII. Corollarium. — IX. Alia officia hominis in hominem. 175

ART. III. *De contractibus.* — I. Contractus notio generica. — II. Contractus nominati et innominati. — III. Contractus bilaterales et unilaterales. — IV. Contractus onerosi et gratuiti. — V. Contractus stricti juris et bonæ fidei. — VI. Quæstio. — VII. Prænotamen primum. — VIII. Prænotamen alterum. — IX. Illicitum est accipere pretium pro pecunia mutuata vi mutui. — X. Solvuntur difficultates. 179

LIBER SECUNDUS

DE JURE SOCIALI

Prologus. 185

CAPUT PRIMUM

DE SOCIETATE DOMESTICA

Prologus 185

ART. I. *De natura matrimonii.* — I. Definitio nominalis matrimonii. — II. Definitio realis matrimonii. — III. Mutuus consensus conjugum est causa efficiens matrimonii. — IV. Corollaria. — V. Monita iis qui uxorem ducunt. — VI. Manichæorum turpitudo. — VII. Matrimonium est per se honestum. — VIII. Attamen matrimonium respectu individui non cadit sub præcepto, et eo præstantior per se est verus cœlibatus. — IX. Solvuntur difficultates. — X. De polyandria. — XI. De polygamia . 186

ART. II. *De matrimonii indissolubilitate.* — I. Status quæstionis. — II. Lex divina, et corruptio humana. — III. Vinculum matrimoniale est de lege naturæ indissolubile. 194

ART. III. *De matrimonio in relatione cum potestate civili.* — I. Corollarium principii hobbesiani. — II. Quæstio. — III. Prænotamen primum. — IV. Prænotamen alterum. — V. Prænotamen tertium. — VI. Prænotamen quartum. — VII. Vinculum matrimoniale nulla ratione subjicitur potestati civili. — VIII. Solvuntur difficultates . 197

ART. IV. *De mutuis officiis et juribus conjugum.* — I. Principia quibus nituntur mutua officia et jura inter conjuges. — II. Amor mutuus. — III. Potestas mutua. — IV. Auctoritas in domestica societate. — V. Officia domestica. . 203

ART. V. *De officiis et juribus parentum in filios.* — I. Patria potestas. — II. Rationalismi errores circa originem patriæ potestatis. — III. Patria potestas immediate est a jure naturæ. — IV. Officia parentum in filios quoad corpus. — V. Officia parentum in filios quoad animum. — VI. Quæstio. — VII. Prænotamen primum. — VIII. Prænotamen alterum. — IX. Status civilis nullum jus habet imponendi suos magistros, suasque Scholas patribusfamilias quoad filiorum educationem tum intellectualem tum moralem. — X. Solvuntur difficultates 206

ART. VI. *De filiorum officiis erga parentes.* — I. Principia ex quibus determinari debent officia filiorum erga parentes. — II. Officia amoris, gratitudinis et pietatis. — III. Officia obedientiæ. — IV. Alia officia. — V. Filiorum in parentes officia ex Sacra Scriptura 214

ART. VII. *De societate herili.* — I. Societatis herilis notio. — II. De mancipiis — III. Mancipatio stricte sumpta juri naturæ adversatur. — IV. De famulatu. — V. De mutuis officiis inter dominos et servos 216

CAPUT SECUNDUM

DE SOCIETATE CIVILI IN SE SPECTAT

Prologus 218

ART. I. *De natura societatis civilis.* — I. Societatis humanæ notio. — II. Ad essentiam societatis humanæ necessario requiritur potestas seu auctoritas. — III. Corollarium. — IV. Societates diversæ. — V. Corollaria. — VI. Finis immediatus societatis civilis est procurare media quibus et facilius et efficacius hujus vitæ imperfectam felicitatem socii consequi valeant. — VII. Corollarium . . . *ib.*

ART. II. *De origine societatis civilis.* — I. Quæstio. — II. Theoria pacti seu contractus socialis. — III. Critica. — IV. Hobbesii systema. — V. Critica. — VI. Prænotamen ad solutionem quæstionis. — VII. Homo natura sua ad societatem ordinatur. — VIII. Solvuntur difficultates. 222

ART. III. *De auctoritate sociali.* — I. Auctoritatis socialis notio. — II. Quæstio prima. — III. Prænotamen. — IV. Auctoritas socialis, seu publica potestas est immediate a Deo; consequenter principium illud : NULLUM IMPERIUM SINE LIBERO PACTO, absurdum est. — V. Corollarium. — VI. Quæstio altera. — VII. Multitudo, seu populus, non potest esse auctoritatis civilis subjectum. — VIII. De scholasticorum doctrina circa subjectum auctoritatis civilis. — IX. Expenditur scholasticorum exposita doctrina. — X. Quæstio tertia. — XI. Sententiæ. — XII. Subjectum politicæ potestatis per se determinatur ELECTIONE sive directa sive indirecta. 229

ART. IV. *De potestate legislativa civilis auctoritatis.* — I. Notiones patriæ et status politici. — II. Patria. — III. Status. — IV. Quæstio prima. — V. Reipublicæ status non est omnium jurium origo et fons. — VI. Corollarium. — VII. Principia quæ legislationi politicæ præsidere debent 238

ART. V. *De potestate executiva auctoritatis socialis.* — I. Notio potestatis executivæ. — II. Ministrorum necessitas. — III. Modus executionis 243

ART. VI. *De potestate judiciaria politicæ auctoritatis.* — I. Notio potestatis judiciariæ. — II. Potestas judiciaria a potestate legislativa, ut ab immediato suo principio, derivat. — III. Attamen quoad exercitium potestas legisla-

tiva et potestas judiciaria distincta postulant subjecta. — IV. Divisio potestatis judiciariæ. — V. Quæstio. — VI. Prænotamen primum. — VII. Prænotamen alterum. — VIII. Prænotamen tertium. — IX. Prænotamen quartum. — X. Jus inest politicæ auctoritati judiciariæ puniendi pœna capitali reos quorumdam criminum. — XI. Solvuntur difficultates 245

ART. VII. *De officiis et juribus subditorum erga politicam potestatem.* — I. Officia et jura in genere. — II. Quæstio prima. — III. Leges humanæ : 1° si justæ sint obligant cives in conscientia; 2° non autem PER SE obligant si sint injustæ; 3° hæ tamen possunt obligare PER ACCIDENS, dummodo contrariæ non sint legibus divinis. — IV. Quæstio altera. — V. Prænotamen primum. — VI. Prænotamen alterum. — VII. De tyranno. — VIII. De tyranno regimine et de tyranno usurpatione. — IX. De resistentia contra tyrannum usurpatione. — X. De resistentia contra tyrannum regimine. — XI. Sententia prima. — XII. Altera sententia. — XIII. Tertia sententia. — XIV. Quarta sententia. — XV. Resistentia offensiva et resistentia defensiva. — XVI. Illicita absolute est subditis resistentia OFFENSIVA contra tyrannum regimine. — XVII. Contra excessivam tyrannidem resistentia DEFENSIVA potest esse licita 251

ART. VIII. *De diversis regiminis formis.* — I. Divisio generica regiminis politici. — II. Formæ diversæ regiminis polyarchici. — III. Formæ regiminis monarchici. — IV. Quid generice sentiendum sit de diversis regiminis formis. 261

ART. IX. *De forma regiminis repræsentativi.* — I. Notio regiminis repræsentativi. — II. Principia et elementa regiminis repræsentativi. — III. Regimen repræsentativum generice inspectum. — IV. Forma regiminis repræsentativi est omnium imperfectissima. 263

ART. X. *De optima regiminis forma.* — I. Quæstio. — II. Optima forma regiminis est MONARCHIA. — III. Attenta hominum præsenti conditione, melior est monarchia temperata quam absoluta. — IV. Solvitur objectio. 268

CAPUT TERTIUM

DE SOCIETATE CIVILI IN ORDINE AD ALIAM

Prologus 271

ART. I. *De officiis et juribus pacificis gentis ad gentem.* — I. Radix juris internationalis. — II. De officiis naturalibus inter nationes. — III. De officiis internationalibus ex pacto, seu voluntariis. — IV. De contractibus quoad pacem et prosperitatem internam. — V. De contractibus quoad tutelam ab externis inimicis. — VI. Quæstio. — VII. Principium quod vocant de NON-INTERVENTU neque proclamare, neque observare licet. 271

ART. II. *De natura et justitia belli.* — I. Belli notio. — II. Quæstio. — III. Prænotamen primum. — Bellum defensivum et bellum offensivum, justum et injustum. — IV. Prænotamen alterum. — Conditiones requisitæ ad justitiam belli. — V. Bellum, servatis servandis, est per se licitum; — sive 1° sit defensivum; — sive 2° sit offensivum. — VI. Solvuntur difficultates. — VII. De belli indictione. — VIII. De iis quæ bello durante agi possunt. — IX. De agendis post bellum. 275

CAPUT QUARTUM

DE SOCIETATE RELIGIOSA IN SE SPECTATA

Prologus 280

ART. I. *De societate religiosa in genere.* — I. Notio societatis religiosæ. — II. Homo natura sua ad societatem religiosam ordinatur. — III. Finis societatis religiosæ est principaliter et immediate interior hominis perfectio in ordine ad Deum. — IV. Attamen societas religiosa esse debet visibilis. — V. Corollarium. — VI. Societas religiosa natura sua superior est societate civili, et consequenter auctoritas religiosa superior est natura sua auctoritate civili. — VII. Argumentatio S. Thomæ 281

ART. II. *De Ecclesia catholica.* — I. Ecclesia Christi, seu Ecclesia catholica veram societatis naturam sibi vindicat. — II. Ecclesia Christi est societas necessaria. — III. Ecclesia catholica est societas perfecta. — IV. Corollarium. — V. Christi intentio in sua Ecclesia constituenda. — VI. De forma regiminis in Ecclesia catholica. — VII. De doctrina catholica in ordine ad perfectionem socialem . . 284

ART. III. — *De potestate ecclesiastica.* — I. Quæstio prima. — II. Potestas ecclesiastica in Romano Pontifice ut in subjecto residens, est natura sua omnino independens a potestate civili. — III. Corollaria. — IV. Imo potestas civilis aliquo modo subjecta est potestati spirituali Summi Pontificis. — V. Ecclesia plenissima gaudet facultate docendi independenter a potestate civili. — VI. Independentia potestatis ecclesiasticæ extenditur natura sua ad temporalia, quatenus ista judicantur necessaria ad finem spiritualem consequendum. — VII. Corollarium.

— VIII. Romanus Pontifex potest esse etiam rex, seu habere dominium temporale, imo decet, ac etiam necesse est ut habeat 290

CAPUT QUINTUM

DE MUTUIS RELATIONIBUS INTER ECCLESIAM ET STATUM

Prologus 296

ART. I. *De atheismo politico.* — I. Atheismi politici notio. — II. Principia atheismi politici. — III. Antheismus politicus est absurdus 297

ART. II. *De libertate conscientiæ.* — I. Libertatis conscientiæ notio. — II. Prænotamen primum. — III. Prænotamen alterum. — IV. Prænotamen tertium. — V. Libertas conscientiæ in se spectata est omnino impia. — VI. Libertas conscientiæ socialiter considerata, si in datis circumstantiis tolerari potest, nunquam tamen est approbanda, et multo minus protegenda vel inculcanda. — VII. Corollaria. — VIII. Solvitur difficultas 300

ART. III. *De libertate cultuum.* — I. Cultuum libertatis notio. — II. Libertas cultuum in se spectata est absurba. III. Quamvis socialis auctoritas civilis possit quandoque tolerare cultuum libertatem, eam tamen lege aliqua sancire nullatenus potest. — IV. Solvitur difficultas . . . 305

ART. IV. *De libertate docendi.* — I. Quæstio. — II. Prænotamen primum. — III. Prœnotamen alterum. — IV. Punctum quæstionis. — V. Libertas docendi sive voce sive scripto est intrinsece absurda et inhonesta. — IV. Solvuntur difficultates 308

ART. V. *De subordinatione Status ad Ecclesiam.* — I. Quæstionis natura. — II. Nullo modo Ecclesia catholica Statui civili, sed Status civilis natura sua est Ecclesiæ catholicæ subordinatus. — III. Imo catholica Ecclesia est societas ethnarchica 313

APPENDIX 317

FINIS INDICIS

INDEX ALPHABETICUS

N. B. 1° Numerus arabicus remittit ad numeros illos arabicos textui insertos, quibus continue divisa apparet unaquælibet ex *Summæ Philosophicæ* sex partibus; numerus autem romanus ad romanos sub singulis eisdem arabicis contentos.

Quotiescumque in hoc Indice occurrerit numerus romanus solus, sine arabici additione, assumatur oportet arabicus antea proxime relatus.

2° Litteræ ita significant:

L. — Logica.	P. — Psychologia.
O. — Ontologia.	T. — Theologia.
C. — Cosmologia.	M. — Moralis.

3° Advertendum censemus non licuisse ipsi Auctori, laborum multitudine simul et gravitate impedito, neque hanc alteram Operis sui editionem curare, neque hunc alphabeticum Indicem conficere : quod utrumque tentandum alius qualiscumque accepit. Utinam res indignius non cesserit!

A

Absolutum. De modo loquendi recentiorum circa absolutum, O. 6, V.

Abstractio. L. 9, IV. — Remedium est contra confusionem idearum. L. 13, II.

Accidens. L. 4, III. — *De natura accidentium*, O. 30. — Accidentis prædicamentalis natura, I. — Divisio accidentis in absolutum et modale, II. — Accidentia physica realiter distincta a substantia nullam involvunt repugnantiam, IV. — Dantur realiter accidentia quæ a substantia in qua sunt realiter distinguuntur, V. — De natura distinctionis realis inter accidentia et substantiam, VI. — De essentia accidentis, ut accidens est, non est quod actu sit in connaturali subjecto ut est subjectum, X. — De accidentibus et speciebus, XI.

Actio. Prædicamentum, L. 6, VII. — Actiones hominis et actiones humanæ, M. 2, I. — Quid sit actio elicita, M. 16, I.

Activitas. Ratio **activitatis** et passivitatis in facultatibus animæ, P. 27, V.

Actus. O. 8, V. — Definitio actus ex Aristotele, VI. — Actuum species: actus essentialis, existentia vel esse, proprietas vel accidens prædicamentale, VII. — De aliis divisionibus actus: actus purus et actus impurus; actus formalis et actus essendi; actus primus et actus secundus; actus subsistens et actus non subsistens; actus complete subsistens et actus subsistens incomplete; actus substantialis et actus accidentalis, VIII. — Actus relate ad mutationem, O. 25, II. — Causa in *actu primo remoto*, in actu *primo proximo*, in *actu secundo*, O. 44, X. — Actus intellectus videntis Deum constituit formalitater beatitudinem, M. 8, VI. — Actus indifferens, M. 15. (Vide *Indifferentia.*) — Actus imperatus, M. 17. (Vide *Imperium.*)

Admiratio est causa Philosophiæ. De Philos, in genere, VI.

Æquiparantiæ relatio, O. 38, VIII.

Æquipollentia. De æquipollentia propositionum, L. 30. — Præcepta ab habendas propositiones æquipollentes, II. — Propositiones subcontrariæ æquipollentiam non admittunt, III.

Æquivocatio (sophisma), L. 43, III.

Æquivocus. Quomodo terminus æquivocus distinguatur a termino obscuro, L. 11, II.

Æstimativa. P. 24, III.

Æternitas. *De æternitate.* O. 37. — A notione temporis assurgimus ad notionem æternitatis, I. — Æternitas absoluta est essentialiter sine principio, sine fine, sine successione, II. — De duplici æternitate, i. e. absoluta et hypothetica, seu relativa, seu participata, IV. — *De æternitate Dei*, T. 20. — Deus est essentialiter æternus æternitate absoluta, II. — Ex eo quod Deus est æternus æternitate absoluta, non inconvenienter cum de ipso loquimur, usurpamus verba temporis tum præsentis, tum præteriti, tum futuri, III. — Deus est immortalis, IV. — Discrimen inter æternum et immortale ex Augustino, V.

Æternus. *De possibilitate æternæ creationis*, C. 10. (Vide *Creatio.*)

Ævum. O. 37, VIII.

Affirmatio. L. 18, II.

Aggressio injusta : Licitum est defendere propriam vitam, servato tamen moderamine inculpatæ tutelæ, M. 35, VII.

Alienatio. L. 12, V.

Aliquid. O. 13, II.

Allan Kardec (pseudonymus) spiritista. C. 25, VII; P. 17, VII.

Alteratio. Species motus, L. 8, IX.

Ambiguus. Quomodo terminus ambiguus distinguatur a termino obscuro. L. 11, II.

Amici etiam sunt necessarii ad beatitudinem imperfectam hujus vitæ, M. 7, VI.

Amor. Notio, causa, effectus, P, 45, II. — *De amore Dei*, T. 27. — In Deo est amor, I. 7. — Amor Dei non præsupponit, sed causat bonitatem in creaturis quas amat, III. — Amor Dei est homini possibilis, M. 33, VII. — ... obligatorius, VIII. Amor naturalis hominis in hominem, M. 39, I. — Attamen homo non tenetur amare proximum vel plus vel quantum seipsum III.

Amphibologia. L. 43, III.

Ampliatio. L. 12, III.

Amplitudo idearum. L. 3, I.

Analogatum (summum), L. 3, VI.

Angeli dicuntur habere intellectum deiformem, L. Lib. Tert. in Prologo.

Anima. P. 1, II. — Anima humana est substantia, P. 6, II. — *De simplicitate animæ humanæ*, P. 7. — Anima humana est substantia essentialiter simplex, II. — Anima humana caret partibus integrantibus, seu extentione, III. — (Vide *Spiritualitas Immortalitas*, etc.) — *De natura unionis animæ cum corpore, quoad esse*, P. 13. — Triplex genus unionis : unio accidentalis, personalis, essentialis, I. — Sententia platonica, II. — Unio animæ cum corpore est etiam essentialis, IV. — Anima humana est forma substantialis corporis humani, V. — Sancti Thomæ ratio de anima humana ut forma substantiali corporis. VII. — Impossibile est aliter explicare unitatem actionis in homine quam per formam substantialem, VIII. — Doctrina catholicæ Ecclesiæ circa unionem animæ humanæ cum corpore, IX. — (Vide *Influxus* pro mutuo influxu animam inter et corpus.) — *De multiplicatione animarum rationalium juxta multiplicationem individuorum*, P. 15. — Absurda omnino est doctrina asserens unicam animam rationalem in omnibus hominibus, II. — *De unitate animæ in individuo humano*, P. 16. — De unitate formæ substantialis in homine, X. — *De cognitione animæ humanæ*, P. 39. — Duplex cognitio de anima humana, I. — Anima cognoscit naturam suam per reflexionem in proprios actus, III. — Anima humana cognoscit seipsam non cognitione psychologica, sed cognitione ontologica, IV. — Anima brutorum, P. 3, 4. (Vide *Brutum.*)

Animalium *sensus interni*. P. 24. — Istorum numerus, III.

Animismus. Theoria animismi relate ad miracula, C. 25, VI

— **Animismus** quoad unitatem animæ in individuo humano, P. 16, VI.

Antecedens relate ad hypothesim, L. 24, I. — ... relate ad ratiocinium, L. 31, II.

Antinomiæ rationis humanæ in doctrina Kantiana, L. 56, I.

Anthropomorphismus. *De Anthropomorphismo,* T. 11. — Anthropomorphismi absurditas demonstratur, IV. — Modus loquendi de Deo in S. Scripturis non favet Anthropomorphismo, V.

Appellatio. Notio; species : formalis, materialis, L. 12, II. — Regulæ ad discernendas appellationes, L. 12, II.

Appetibile. De appetibili formaliter et de appetibili fundamentaliter, O. 17, II.

Appetitus. *De facultate appetitiva in genere sumpta,* P. 42. — (Vide *Facultas appetitiva.*) *De natura appetitus sensitivi.* P. 43. — Appetitus sensitivus specifice distinguitur ab appetitu intellectivo, II. — *De divisione appetitus sensitivi,* P. 44. — Appetitus irascibilis et concupiscibilis, I. Appetitus irascibilis oritur ex concupiscibili, II. — (Vide *Passiones.*) *De ordine quem appetitus sensitivus in homine habet ad rationem,* P. 47. — Appetitus sensitivus in homine rationi aliquo modo subjicitur, II. — Appetitus sensitivus subjacet etiam libero imperio voluntatis, III. — Natura subjectionis appetitus sensitivi rationi et voluntati in homine, IV. — *De appetitu intellectivo,* P. 48 et seqq. (Vide *Voluntas.*)

Apprehensio (simplex mentis), L. 1, III. — Veritas logica per simplicem apprehensionem, 1° a mente habetur quidem ; 2° sed imperfecto modo, L. 47, I, — Mens nostra simpliciter apprehendens 1° est semper vera per se, 2° at per accidens potest ipsi inesse falsum, L. 47, III.

Arbitrium. liberum, P. 50. (*Vide Libertas.*)

Arbor porphiriana, L. 5, VII.

Argumentatio, L. 31, II. — *Argumentatio probabilis,* L. 42. — In argumentatione probabili mens non ex necessitate conclusioni assentitur, L. 53, VI.

Aristocratia. M. 56, 2.

Ars. Proleg. in Log. 1. — De arte critica, L. 6, I.

Aseitas. Utrum aseitas sit constitutivum naturæ divinæ, T 9, V. et VI.

Assistentia seu causarum occasionalium systema de influxu inter corpus et animam, P. 14, IV et V.

Atheismus. *De Atheismo.* T. 7. — Duplex cognitio de Deo : alia implicita et virtualis, alia explicita et formalis, quæ est distincta vel confusa, II. — Duplex ignorantia de existentia Dei : vincibilis et invincibilis, III. — Traditionalismus et Ontologismus

circa præsentem quæstionem, V. — Principia quædam de hac materia, VI. In homine ratione utenti dari non potest invincibilis ignorantia existentiæ Dei, VII. — Sed et probabile theoreticos revera persuasos non dari, IX. — Sed et probabile etiam est non posse dari atheos theoreticos vere persuasos, X. — *De atheismo politico,* M. 64. — Principia atheismi politici, II. — Atheismus politicus est absurdus, III.

Atomi. De mundi origine ex fortuito atomorum concursu, C. 4. (Vide *Mundus.*)

Atomicum systema seu atomismus de principiis constitutivis corporum, C. 13, I et II. — Atomismus purus non explicat principia essentialia corporum, III. — Systema atomicum dynamicum, C. 14, VII et VIII. — *De atomismo chimico,* C. 15, I. — Materia ponderabilis et imponderabilis, II. — Moleculæ integrantes, moleculæ constitutivæ, *atomi primitivæ,* III. — Atomorum primitivarum proprietates, IV. — Attractio molecularis, cohæsio et affinitas, V. — Caloricum, VI. — Dualismus chimicus. VII. — De triplici genere compositionis, IX. — Atomismus chimicus non satisfacit quæstioni circa substantialem corporum compositionem, X. — Quæstio de corporum principiis non physica sed metaphysica est, XI.

Attentio. L. 9, IV. — Attentio remedium contra confusionem idearum, L. 13, II.

Attributum. L. 4, III. — *De divinis attributis generatim sumptis* T. 18. — Attributa divina neque inter se, neque ab essentia divina sunt realiter distincta, II. — Attributa divina, tum inter se, tum ab essentia divina distinguuntur distinctione rationis IV. — Divina attributa, tum inter se, tum ab essentia divina distinguuntur distinctione rationis raciocinatæ, VI.

Auctores relate ad artem criticam, L. 61, II.

Auctoritas. L. 58, II. — De conditionibus auctoritatis divinæ ad certitudinem in nobis producendam, L. 58, IV-.VI (Vide *Magisterium divinum.*) — *De auctoritate ut veritatis criterio.* L. 60 — Repugnat absolute auctoritatem seu consensum generis humani esse supremum veritatis criterium, L. 64 VI. — Auctoritas nequit esse supremum criterium, veritatis seu certitudinis mediatæ, L. 64, VIII. — Auctoritas in domestica societate, M. 45, IV. (Vide *Jus conjugum.*) — Auctoritas seu potestas necessario requiritur ad essentiam societatis, M. 49, II. — *De auctoritate sociali,* M. 51. — Auctoritas socialis est immediate a Deo ; consequenter principium illud : *Nullum imperium sine libero pacto* absurdum est, IV. — Multitudo seu populus non potest esse auctoritatis civilis subjectum, VII. — De scholasticorum doctrina circa subjectum auctoritatis civilis, VIII, IX. — Subjectum politicæ potestatis per se determinatur electione sive directa sive indirecta, XII.

Audacia. P. 46, IV.

Augmentatio species motus, L. 8, IX.

Authentia. De authentia librorum, L. 61, III.

Autonomistæ, seu rejicientes positivam legem, M. 25. III.

B

Beatitudo est ultimus finis humanæ vitæ, M. 3, II et III. — Beatitudo objectiva et beatitudo subjectiva seu formalis, M. 4, I. — Conditiones beatitudinis objectivæ, II. — Philosophorum sententiæ in genere quoad hominis beatitudinem, III. — Sententia sensistica, IV. — Suprema hominis felicitas non potest consistere in divitiis, V; — neque in voluptatibus, VI; — neque tandem generatim in bonis corporis, VII. — *Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animæ* M. 5. — Beatitudo hominis non consistit in honore, II; — neque in fama vel gloria, III; — neque in potestate, IV; — neque generatim in aliquo bono animæ, V. — *Utrum hominis beatitudo consistat in bono infinito* M. 6. — Objectum beatitudinis humanæ non potest esse nisi bonum infinitum et increatum, nempe Deus, II. — De beatitudine naturali et supernaturali, III. — Visio divinæ essentiæ seu beatitudo supernaturalis qualis dogmatice definita est a Catholica Ecclesia nihil continet absurditatis, IV. — Utrum visio beatifica supernaturalis possit solo lumine naturali demonstrari, V. — *Utrum beatitudo possit haberi in hac vita*, M. 7. — Beatitudo perfecta non potest haberi in hac vita, II. — Aliqua tamen beatitudo in hac etiam vita potest haberi, III. — Beatitudo quæ in hac vita haberi potest primo et per se consistit in perfectione partis intellectivæ, scil, in cognoscendo Deum ipsumque amando IV. — Attamen ad beatitudinem imperfectam hujus vitæ secundario requiruntur etiam bona corporis, V, et amici, VI. — *De beatitudine formali*, M. 8. — Beatitudo formalis hominis quoad essentiam habetur per actum intellectus, qui actus est visio qua intellectus humanus videt Deum, VI.

Bellum. *De natura et justitia belli*, M. 60. — Bellum offensivum et defensivum, justum et injustum, III. — Conditiones requisitæ ad justitiam belli, IV. — Bellum servatis servandis est per se licitum, V. — De belli indictione, VII. — De iis quæ bello durante agi possunt, VIII. — De agendis post bellum, IX.

Bonitas. Discrimen inter participationem bonitatis et participationem veritatis in rebus creatis, T. 17, IV.

Bonum. *De bono*, O. 17. — Bonum non realiter differt ab ente, IV. — De ente simpliciter et de bono simpliciter, V. — Quo pacto ratio boni extenditur ad non existentia, VI. — Species boni VIII. (Cf. L. 17, IV ad 2^{m}.) — Deus est bonus, T. 14, II Imo Deus est maximum bonum, III. — Bona corporis non sunt suprema hominis beatitudo, M. 4. — Attamen sunt necessaria secundario ad beatitudinem imperfectam hujus vitæ, M. 7, IV. — Bona animæ non sunt suprema hominis beatitudo, M. 5. — Bonum morale : Actio humana dicitur bona ex plenitudine essendi quæ ipsi debetur, M. 9, II (Vide *Moralitas*.) — Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu, M. 14, V.

Brutum. *De animatione brutorum*, P. 3. — Bruta animantia non sunt mere automata, sed animata anima sensitiva, II. — Repugnat omnino vitam sensitivam in brutis a viribus corporeis esse, IV. — *De natura animæ brutorum*, P. 4. — Animæ brutorum non sunt substantiæ spirituales, II. — Coroll. : 1° sunt incompletæ in ordine substantialitatis ; 2° non sunt immortales ; nec creatione sed generatione producuntur, III. — *De classificatione animantium*, P. 5. — Principium divisionis Aristotelicæ, I. — Classificatio Linnæi, II ; — Lamarkii, III ; — Cuvier, IV. — Aliæ subdivisiones, V.

C

Cælibatus (verus) præstantior est matrimonio, M. 42, VIII.

Caloricum in atomismo chimico, C. 14, VI.

Camera. M. 57, II. (Vide *Regimen repræsentativum*.)

Cartesius. Ejus scepticismus universalis hypotheticus, L. 49, II. — Methodus cartesiana rationabiliter admitti nullatenus potest, L. 49, IV. — De idea clara et distincta Cartesii, ut *criterio* veritatis ; L. 54, IV. — Cartesii sententia de supremo criterio, L. 65, II. — ... de dependentia essentiarum a libera voluntate Dei, O. 11, VII et VIII. — ... de prioritate notionis infiniti in mente nostra, O. 23, VII et X. — ... de notione substantiæ, O. 26, IV. — ... de origine idearum, P. 32, VII et VIII. — Cartesii argumenta ad demonstrandam a priori Dei existentiam, M. 2, VII, VIII.

Casus. O. 52, I. — Casus admittendus respectu causarum secundarum, sed respectu causæ primæ est impossibilis, III

Categoriæ. L. 6, I. — Categoriæ Aristotelis vindicantur, IV. — Categoriæ explicantur, VII. — Categoriæ in doctrina Kantiana, L. 56, I.

Categorematici termini, L. 10, IX.

Categorica. L. 4, II.

Causa. O. 41, I et III. — Causæ conditiones, II. — Principium causalitatis, O. 42, III. — *De causæ divisionibus*, O. 43. — Causa materialis, formalis, efficiens, finalis, I, II, III. — De natura et divisionibus causæ efficientis, O. 44, I et II. — Ratio assignandi

ejus divisiones, III. — Causa efficiens *per se* et *per accidens*, IV. — Causa efficiens *principalis* et *instrumentalis*, V et VI. — Causa principalis prima et secunda, VII. — Causa efficiens proxima et remota, VIII. — ... totalis et partialis, IX. — ... universalis et particularis, XI. — Causa *ut quæ* et *ut qua*, quæ est vel radicalis, vel in actu primo remoto, vel in actu primo proximo, vel in actu secundo, X. — Causa univoca et æquivoca, XII. — ... libera et necessaria, XIII. — ... physica et moralis, XIV. — ... perficiens, præparans, adjuvans, consilians, XV. — Ex quocumque effectu cognito potest manifeste demonstrari existentia causæ, XVII ; et aliqua saltem ratione cognosci natura causæ, XVIII. — *De subjecto causalitatis*, O. 45. — Entia contingentia revera agunt efficienter, III. — Substantiæ spirituales vere sunt causæ efficientes, IV. — Etiam corpora sunt revera in proprio ordine veræ causæ efficientes, V. — Utrum causa efficiens non existens possit operari, O. 46, V. — Utrum causa efficiens non præsens possit causare, VI. — Utrum idem effectus possit produci a duabus causis efficientibus, VII. — *De natura causæ formalis*, O. 47. — Ejus notio, I. — Ejus ratio causandi, II. (Vide *Forma*.) — *De causa exemplari*, O, 48. (Vide *Idea*.) — *De causa materiali*, O. 49. — Ejus notio generica, I. (Vide *Materia*.) Causa finalis, O. 51, 52. (Vide *Finis*.)

Causalis. L. 23, IV.

Causatum. L. 23, IV.

Certitudo. 40, II. — Certitudo subjectiva et objectiva, immediata et mediata, metaphysica, physica et moralis, III. — De gradibus certitudinis, IV. — Certitudo vulgaris et philosophica, L. 48, I. — Certitudo doctrinæ christianæ, L. 64, IV.

Circulus vitiosus. L. 34, IV.

Circumscriptive (esse in aliquo), P. 18, I.

Circumstantiæ actuum humanorum quid sint, M. 14, II. — Earum numerus, III et IV. — Actio humana est etiam bona vel mala ex circumstantiis, VI.

Coactio ex jure, M. 28, X.

Cogitatio. L. 9, IV.

Cognitio. Cognitionis sensibilis vocabula non incongrue actiones mentales designant, L. 1, I. — Cognoscendi triplex modus, L. 9, II. — Cognitio intuitiva et abstractiva ; directa et reflexa, II et III. — Quomodo veritas sensitivæ cognitioni conveniat, L. 50, XV — *De objectivitate nostrarum cognitionum*, P. 36. (Vide *Idealismus*, *Verbum*.) — *De cognitione singularium*, P. 38. (Vide *Singulare*.) — *De cognitione animæ humanæ*, P. 39. (Vide *Anima*.) — De cognitione rerum suprasensibilium, P. 40. (Vide *Traditionalismus*.) — De extensione et intensione nostrarum cognitionum in genere et in specie quoad res spirituales, IV. — *De ordine chronologico objectivo nostrarum cognitionum*, P. 41. — Si ordo cognitionis in genere attendatur, prius a nobis cognoscitur singulare quam universale, II. — Sed cognitione intellectiva prius cognoscitur a nobis universale quam singulare, III. — Primum quod cadit in apprehensione nostri intellectus est *ens*, IV. — De duplici entis cognitione, V.

Cohæsio in atomismo chimico. C. 15, X.

Collisio jurium. M. 28, IX.

Communismus. M. 38, II.

Comparatio. Remedium contra obscuritatem idearum, L. 13, II.

Compositio, nomen judicii, M. 18, IV. — Compositio et divisio, seu fallacia sensus compositi et sensus divisi, L. 43, III. — Compositio triplex : compositio accidentalis, mixtio, compositio integralis vel substantialis, C. 15, IX. — Compositio corporum, C. 16, 17, 18.

Compositum. O. 22, I. — Error circa composita **non totaliter** excludit rei compositæ cognitionem, III.

Comprehensio. L. 3, II ; 22, VII.

Conceptualismus. *De conceptualismo*, O. 3. — De vera mente conceptualistarum, II. — Conceptualismus absolute spectatus rejici debet, III.

Conceptus formalis et objectivus, L. 1, VII ; et O. 7, V.

Concretum metaphysicum, physicum, logicum, L. 2, VIII.

Concupiscentia antecedens auget voluntarium, sed minuit et quandoque etiam destruit liberum, M. 21, V ; consequens non minuit, sed auget liberum, et consequenter ipsum voluntarium, VI.

Concursus simultaneus : Solvuntur difficultates faventes concursui exclusive simultaneo, T. 34, I. (Vide *Influxus*.)

Conjuges. *De mutuis officiis et juribus conjugum*, M. 45. — Principia quibus nituntur mutua officia et jura inter conjuges, I. — Conjugum amor mutuus, II. — Potestas mutua, III. — Eorum auctoritas in domestica societate, IV. — Officia domestica, V.

Conscientia. L. 9, III. — *De conscientiæ testimonio* (ut criterio veritatis), L. 52. — Conscientiæ notio, I. — Conscientia intellectiva et sensitiva, II. — Conscientiæ objectum, III. — Conscientia inter limites proprii objecti est criterium veritatis, IV. — Quo pacto conscientia attingat etiam subjectum cogitans vel sentiens, V. — De conscientia directa et reflexa, VI. — De difficultatibus quæ moventur contra conscientiæ veracitatem, VII. — Conscientia non potest sumi ut supremum veritatis criterium, L. 63, V. — Conscientia moralis : *De facultate cognoscitiva moralitatis*, M.

13. — Facultas cognoscitiva veritatum moralium non potest esse nisi intellectus, I. — Conscientia moralis, II. — Conscientiæ munera, III. — Conscientia vera et falsa; recta et non recta; invincibiliter et vincibiliter erronea; certa, probabilis et dubia; scrupulosa et perplexa; rigorosa et rationalis; obligans, consulens et permittens, IV. — Homo semper agere debet cum conscientia certa circa honestatem actionis, V. — Conscientia erronea obligat et non semper excusat, M. 19, VIII, IX, X. — *De libertate conscientiæ*, M. 65. (Vide *Libertas*.)

Consensus. Repugnat absolute consensum seu auctoritatem humani generis esse supremum criterium veritatis, L. 64, V. — Consensus, actus elicitus a voluntate, M. 16, V.

Consequens. I. 24, I. — Consequens relate ad ratiocinium, L. 31, II.

Consequentia. L. 31, II.

Conservatio. *De rerum creatarum conservatione*, T. 29. — De duplici conservatione: positiva nempe, seu directa, seu per se; et negativa, seu indirecta, seu per accidens, II. — Creaturæ ad existendum indigent necessario positiva Dei conservatione, IV. — Conservatio ita Deo competit ut repugnet alicui creaturæ potentia sese conservandi independenter a Deo, V. — Quo sensu conservatio sit continuata creatio, IV.

Consideratio. L. 9, IV.

Consuetudo populorum non est supremum moralitatis criterium, M. 10, III.

Contemplatio. L. 9, IV.

Contingens. *De ente necessario et contingente*, O. 21. — Ens contingens ut realiter existat necessario postulat ut ab alio ad existentiam producatur, II et III. — Ens contingeus non potest realiter existere, nisi sive immediate sive mediate producatur ad existentiam ab ente necessario, IV.

Contractus. *De contractibus*, M. 41. — Contractus notio generica, I. — Contractus nominati et innominati, II. — Bilaterales seu æquales et synallagmatici, et unilaterales, seu inæquales, III. — Onerosi et gratuiti, IV. — Stricti juris et bonæ fidei, V. (Vide *Mutuum*.)

Contradictio. — Indifferentia contradictionis seu exercitii, P 50, IX.

Contradictoria. L. 8, VIII.

Contraria. L. 8, VIII.

Contrarietas. Indifferentia contrarietatis seu specificationis, P. 50, VIII.

Conversio. *De conversione propositionum*, L. 29. — Conversionis modi: simplex, per accidens, per contrapositionem, II. — Utilitas, et ratio conversionis propositionum, IV.

Copula. L. 18, I.

Corpus. De essentiis corporum varia systemata. (Vide *Atomismus*, *Dynamismus*, etc.) — Corpus humanum: *Officia hominis quoad vitæ conservationem*, M. 35. (Vide *Suicidium*.) — *Officia hominis quoad corporis perfectionem*, M. 37. — Officia negativa et positiva, I et II. — Officia quoad corporales actiones III. — Corpus legislativum, M. 17, II. (Vide *Regimen representativum*.)

Corruptio species motus, L. 8, IX. — Corruptio substantialis, C. 16, II. — Corruptio unius est generatio alterius, III. — Triplex genus corruptionis, P. 9, III.

Creatianismus. *De creatianismo*, P. 12. — Singulæ animæ humanæ creantur immediate a Deo III. — Mens sancti Augustini circa originem animæ humanæ, IV. — Doctrina Ecclesiæ catholicæ et creatianismus, V.

Creatio. *De mundi creatione*, C. 6. — Creationis notio, I. — Notio tradita a Cousin, III et VI. — Creatio nullam repugnantiam involvit, VIII. — Mundus ortum habuit per creationem, X et XI. — *De possibilitate æternæ creationis*, C. 10. — *De facto temporaneæ creationis*, C. 11. — Divinæ omnipotentiæ competit creatio, imo et soli omnipotenti Deo convenit, T. 28, IV.

Critica. L. Prol. ad II^am^ P. Logicæ. — *De arte critica*, L. 61. (Vide *Ars*.)

Criticismus Kantii, L. 56.

Criterium. L. 50, I. — Criterium formaliter est quid distiuctum sive a facultate cognoscitiva, sive ab objecto ut cognito, L. 50 II. — Supremum veritatis criterium absolutum et relativum, L. 62. I. — De existentia supremi criterii, II. — Conditiones requisitæ ad suprumum criterium, III. — *Systemata subjectiva quoad supremum criterium veritatis*, L. 53. — *Systemata quæ supremum veritatis criterium in principio extrinseco reponunt*, L. 64. — Designatur supremum criterium veritatis L. 65. — Evidentia objective spectata est supremum veritatis criterium, V. — *De criterio extrinseco moralitatis actionum humanarum*, M. 10 (Vide *Moralitas*). — De subjectivo criterio, M. 11. (Vide *Moralitas*.)

Culpa. M. 18, IV.

Cultus. Cultus internus, M. 34, I. — Externus, II. — Homo officio naturæ tenetur honorare Deum cultu etiam externo, IV. — *De libertate cultuum*, M. 66. (Vide *Libertas*.)

D

Definitio. Remedium contra confusionem idearum, L. 13, II. — *De Definitionis natura et speciebus*, L. 14. — Definitio [illegible]

et realis, II. — intrinseca, extrinseca, generica. III. — essentialis (physica, metaphysica), descriptiva (propria, accenditalis), IV, — De iis quæ a nobis proprie definiri possunt. — *De legibus definitionis*, L. 15. — Ejus regulæ, II et III. — In definitionibus abstinendum est metaphoricis locutionibus, IV. — De conversione in définitionibus, V. — De modo conficiendi definitiones : modus descensivus et ascensivus, VI.

Definitive esse in aliquo. P. 18, I.

Deforme. O. 19, VIII.

Delectatio. Ejus causæ et effectus. P. 45, V.

Demeritum. M. 18, VI, (Vide *Meritum.*)

Democratia. M. 56, II.

Demonstratio. Notio, L. 41, I. — Demonstratio *propter quid* et *quia*, L. 41, VI et VII. — ... a *priori* et a *posteriori*, VIII. — ... directa et indirecta, IX. — ... pura, empirica et mixta, X. — ... absoluta et relativa seu *ad hominem*, XI. — Quo pacto omnis demonstratio reducatur ad demonstrationem *propter quid* vel *quia*, XII. — In demonstrationibus mens necessario assentitur veritati conclusionis demonstratæ, L. 53, V.

Descensus a termino communi ad individua subjecta; descensus copulativus et copulatus; disjunctivus et disjunctus, L. 11, VIII.

Desiderium. P. 45, IV.

Desperatio. P. 46, II.

Deus. De variis demonstrationibus existentiæ Dei, T. 2, 3, 4, 5, 6 (Pro variis Dei attributis, vide singula verba; v. gr. *Infinitum*, *Unitas*, etc.). — Deus solus potest esse objectum beatitudinis humanæ, M. 6, II. — Etiam in hac vita primo et per se Deus est objectum beatitudinis humanæ, M. 7, IV. — Deus cum maximo profectu nostræ libertatis potest suas leges positivas hominibus indicere, M. 25, IV.

Dialectica, seu Logica formalis, L. Prol. IV. — Discrimen inter dialecticam et sophisticam, VII. — Dialecticæ partitio, XI.

Dichotomia. P. 16, IV et V.

Dictum propositionis modalis,, L. 27, III et IV. — Dictum de omni, dictum de nullo, L. 32, II.

Differentia. L. 4, III. — ... suprema, infima. subalterna, L. 5, IV.

Dignitates. Ita vocabantur olim prima principia, L. 31, III.

Dilemma. L. 37, IV. — Ejus leges, V. — Dilemma complexum, VI.

Diminutio. Species motus, L. 8, IX.

Disjunctive. L. 11, VIII,

Dispositio. Species qualitatis, O. 31, IV

Disquiparantiæ relationes, O, 38, VIII.

Distinctio. *De distinctione et multitudine*, O. 14. — Distinctio realis et rationis seu logica, II. — ... entitativa, modalis et virtualis (quarum prima vocatur etiam major, seu realis-realis, seu realis simpliciter), III. — Distinctio rationis ratiocinatæ (major et minor) et rationis ratiocinantis, IV. — ...ex parte naturæ objecti cogniti, V. — ...scotistica seu actualis formalis ex parte rei, VI.

Divisio. Notio ejus et species, L. 16, V. — De multiplici divisione accidentali, IV. — Divisio potentialis per se et per accidens, VII. — Divisionis regulæ L. 17, II et IV. — Discretio in divisionibus indicendis, III. — Divisio nomen cujusdam judicii, L. 18, III.

Divitiæ naturales et artificiales, M. 4, V. — Non sunt suprema hominis beatitudo, *ibid.*

Docere. Docendi facultate Ecclesia plenissime gaudet independenter a potestate civili, M. 63, V. — *De docendi libertate.* M. 67 (Vide *Libertas.*)

Doctor. L. 60, I.

Doctrina catholica in ordine ad perfectionem socialem, M. 62, VII.

Dominus. De mutuis officiis inter dominum et servos, M. 48, V.

Dualismus chimicus, C, 15, VII.

Dubitatio. Notio, L. 40, IX. — Dubitatio positiva et negativa, X.

Duellum. Duelli natura, M. 39, V. — Duellum tum ex part provocantis tum ex parte acceptantis est omino illicitum, VI

Dynamismus. *Systema dynamicum* (de compositione corporum). C. 14.

Duodynamismus. P. 16, IV.

E

Eclectismus. Eclectismi primum principium in Morali, M. 12, VIII.

Ecclesia. Ecclesiæ catholicæ doctrina circa unionem animæ humanæ cum corpore, P. 13, IX. — circa unitatem animæ in homine, P. 16, VIII. — ...circa unitatem Dei, T. 16 VI. — *De Ecclesia catholica*, M. 62. — Ecclesia catholica, seu Ecclesia Christi, veram societatis naturam sibi vindicat, I. — Ecclesia Christi est societas necessaria, II — Ecclesia Christi est societas perfecta, III. — Christi intentio in sua Ecclesia constituenda, V. — De forma regiminis in Ecclesia catholica., VI. — De doctrina catholica in ordine ad perfectionem socialem, VII. (Vide *Potestas ecclesiastica.*) — *De subordinatione Status ad Ecclesiam* M. 68. (Vide *Status.*)

Effectus. O. 42. (Vide *Causa.*) — De vi effectus ad probandam existentiam et naturam causæ, O. 44, XVII et XVIII. — Utrum idem effectus possit produci a duabus causis efficientibus, O, 46, VII.

Electio. M. 16, IV. — Subjectum politicæ potestatis per se determinatur electione sive directa sive indirecta, M. 51, XII.

Elicita actio. M. 16, I. — *De actibus elicitis a voluntate* M. 16. (Vide *Voluntas.*)

Emanatismus. *De Emanatismo*, C. 5. — Mundus non potuit oriri per emanationem divinæ substantiæ III et IV.

Eminenter. O. 20, V. — Emminenter formaliter, ibid.

Empirismus. L. 50, XII.

Ens. *De entis natura*, O. 7. — De ente reali et de ente rationis, II. — Distinctio rei ab ente, III. — Distinctio rei ab ente antiquioribus Philosophis notissima, IV. — De conceptu formali et de conceptu objectivo entis, V. — Entis seu rei dotes, VI. — De tertia acceptione entis (prout est copula), VII. — *De ente relate ad veritatem* O. 15. Vide *Veritas.*) — De ente simpliciter et de bono simpliciter, O. 17, V. — *De ente necessario et contingente*, O. 21. (Vide *contingens.*) — *De ente simplici et composito*, O. 22. (Vide *Compositum.*) — *De ente infinito et finito*, O 23. (Vide *Infinitum.*) — *De ente mutabili et immutabili*, O. 25. (Vide *Mutabilis.*) — Ens est quod primum cadit in apprehensione intellectus nostri, P. 41, IV. — De duplici entis cognitione, V. — (Vide *Cognitio.*)

Enthymema. L. 37, II.

Epicherema. L. 37, III.

Error. L. 40, VII. — Error in materia morum (conscientia erronea obligat, non semper excusat), M. 19, VII-X.

Esse morale, M. 9. (Vide *Moralitas*).

Essentia. *De essentiis rerum*, O. 10, II. — Vocabula quibus solet essentia designari : quidditas, forma, natura, III. — Essentiarum dotes; sunt necessariæ, immutabiles, indivisibiles, æternæ æternitate negativa, IV. — Nominalium sententia circa nostras cognitiones essentiarum, V. — Realitas essentiarum non est nobis omnino ignota, VII. — *De essentiis rerum in ordine ad principia extrinseca*, O. 11. — Utrum essentiæ rerum habeant constitutiva illa necessaria per quæ sunt id quod sunt a Deo, vel independenter ab illo, I. — A quo attributo divino pendeant essentiæ rerum, IV. — Essentiæ rerum non pendent ab omnipotentia Dei VI. — ... non pendent a libera Dei voluntate, VIII. — ...pendent ab intellectu divino, IX. — ... pendent remote seu mediate a divina essentia. X. — Essentia realis corporea, qua talis, non extensa, O. 34. IV. — Essentia substantialis in rebus creatis realiter distinguitur ab actione, et a virtute agendi, quæ ipsi inest. D. 46, III. — Esse in aliquo per totalitem essentiæ, P. 18, II. — Deus est ubique per essentiam, potentiam, et præsentiam, T. 21, IV.

Ethnarchica societas. Hujusmodi est Ecclesia catholica, M. 68, III.

Eucharistia. De reali distinctione quantitatis a substantia corporea in ordine ad Ecclesiæ catholicæ doctrinam, O. 34. VII.

Executiva potestas auctoritatis socialis, M. 52. (Vide *Potestas.*)

Exemplar. O. 48. (Vide *Causa exemplaris.*)

Exemplum. Species ratiocinii, L. 31, V.

Exercitium. Libertas exercitii seu contradictionis, P. 50, VIII.

Existentia. *De existentia*, O. 12. — Existentia in Deo et in creaturis, II. — In rebus creatis, existentia realiter distinguitur ab earum essentia, V et VI. — De sententia Sancti Thomæ quoad istud, VII.

Experientia. L. 38, III.

Experimentum. L. 38, III.

Exstasis. Effectus amoris, P. 45, II.

Extensio idearum, L. 3, I et II. Cf. L. 22, V et VII. — Essentiale constitutivum quantitatis est extensio partium in ipsa substantia, non vero extensio partium in ordine ad locum. O. 33, III.

Evidentia objective spectata est supremum veritatis criterium, O. 65, V.

Extremum. Majus extremum, minus extremum, L. 32, VI. — Extrema relationis, O. 38, VI.

F

Facultas. *De distinctione facultatum ab essentia animæ*, P. 20. — Admittenda est aliqua realis distinctio inter essentiam animæ et ejus facultates, II. — De natura hujus realis distinctionis, III. (Vide *Potentia*, pro aliis quæstionibus.) — *De subjecto facultatum animæ*. P. 22. — Non anima sed animal, h. e. organismus animatus est subjectum immediatum facultatum sensitivarum, III. — A fortiori hoc verum est de potentiis vegetativis, IV. — Anima independenter a corpore est subjectum immediatum facultatum intellectivarum, V. — Ratio activitatis et passivitatis in facultatibus animæ, P. 27, V. — *De facultate appetitiva in genere sumpta*, P. 42. — Distinguitur a facultate cognoscitiva, II. — Ejus existentia, III. — Ratio *a priori* facultatis appetitivæ, IV. — *De facultate cognoscitiva moralitatis actionum humanarum*, M. 13 (Vide *Conscientia.*)

Fallacia, L. 43. I. — De fallaciis ex parte dictionis: æquivocatio, amphibologia, compositio, divisio, accentus et figura dictionis, III. — De fallacia ex parte rerum seu extra dictionem: fallacia accidentis; fallacia a *simpliciter* ad *secundum quid*, et a converso; contradictionis seu ignorantia elenchi, petitio principii, consequentis, non causæ ut causæ, interrogationis, IV.

Falsitas. *De falsitate*, O. 16. — Nulla res est formaliter falsa respectu divini intellectus, IV. — De falsitate morali in ordine ad divinum intellectum, V. — Nulla res est *per se* falsa, respectu intellectus creati, VII. — *Per accidens* autem aliqua res respectu intellectus humani potest esse falsa, VIII.

Fama vel gloria non constituit beatitudinem hominis, M. 5, III.

Famulatus M. 48, II.

Fatalistæ. P. 50, III.

Fatum. *De fato*, O. 53. — Fatum sumptum pro necessitate ineluctabili omnium causarum omnino repugnat, II. — Fatum sumptum pro divina ordinatione causarum secundarum est revera admittendum, non quidem in Deo, sed in ipsis causis secundis, III.

Fel. Species iræ, P. 46, V.

Felicitas. M. 4 et seqq. (Vide *Beatitudo*.)

Fides. L. 53, II. — De conditionibus auctoritatis, ut fide dictis ejus adhæreamus, L. 58, II. — De vi auctoritatis divinæ ad fidem producendam, IV-VI. (Vide *Magisterium*.) — Fides cæca in veracitatem naturalem facultatum cognoscitivarum non potest esse supremum veritatis criterium, L. 63, VII. — De coexistentia habitus fidei cum habitu scientiæ in eodem subjecto, O. 32, VII et VIII,

Figura. Figuræ Syllogismi, L. 34. (Vide *Syllogismus*.) — Figura species qualitatis, O 31, IV.

Filii. *De filiorum officiis erga parentes*, M. 47. — Principia ex quibus determinari possunt filiorum officia erga parentes, I. — Officia amoris, gratitudinis et pietatis, II. — Officia obedientiæ, III. — Alia officia, IV. — Filiorum in parentes officia ex S. Scriptura, V.

Finis. *De natura causæ finalis*. O. 50. — Finis in intentione et in executione, II. — Finis *cujus* et *cui*, III. — Finis ultimus et intermedius, IV. — Finis principalis et secundarius, V. — Finis operis et operantis, VI. — Finis objectivus et formalis, VII. — Finis naturalis et supernaturalis, VIII. — Finis in ordine intentionis est vere et proprie causa, IX. — Imo finis qua ratione causa est, præstantior est ceteris causis, X. — De ratione causalitatis finis in actu primo, XI. —... in actu secundo, XII. — *De universalitate causæ finalis* O. 51. — Omne agens agit propter aliquem finem, II. —... imo propter aliquem ultimum finem, III. — Ex fine rebus præstituto et indubie cognitio solidum argumentum desumi potest ad earum rerum naturam determinandam, VI. — De fine creationis, C. 8. (Vide *Creatio*.) — Quid sit agere propter finem, M. 1. — Diversi modi agendi propter finem, I. — Finis in diversis agentibus, II-IV. — Homo libere agens agit semper propter finem, M. 2, III. — Homo libere agens semper agit propter aliquem ultimum finem, 3, I. — Ultimus finis est unus pro omnibus hominibus objective, seu secundum rationem ultimi finis, quamvis non sit idem subjective, nempe quoad judicium quo determinatur in quo finis ultimi ratio invenitur, II. — Ultimus finis propter quem homo agit realiter existit, III. (Vide *Beatitudo*.) — Finis est potissima circumstantia, M. 14, IV. — Actio humana est bona vel mala ex fine causaliter, VII. — De relatione inter finem operis et finem operantis, IX.

Finitum. O. 23. (Vide *Infinitum*.)

Forma propositionis, L. 20, II. — Forma significat essentiam, O. 10, III. — Forma relate ad mutationem, O. 25, II. — Forma species qualitatis, O. 31, IV. — Ratio causalitatis, causæ formalis, II. — Forma substantialis et accidentalis, III. — Existentia realis formarum substantialium ontologice saltem est admittenda, IV. — De ordine inter materiam et formam, O. 49, II. — Forma substantialis, C. 16, IV. (Vide *Scholasticum systema de substantiali corporum compositione*.) — Eductio formarum e potentia materiæ. C. 17, VI. — De anima humana ut forma substantiali corporis, P. 13. (Vide *Anima*.) — De unitate formæ substantialis in homine, P. 16, X. — Forma sumpta pro idea vel specie intelligibili, P. 30, II. — Forma in doctrina Kantiana, L. 56, I.

Formalismus. Almarici (juxta quem Deus erat forma omnium), T. 10, III.

Formaliter. O. 20, V.

Fortitudo. M. 20, VIII.

Fortuna. O. 52. (Vide *Casus*.)

Fruitio. Actus elicitus a voluntate, M. 16, VII.

Fuga P. 45, IV.

Fundamentum materiale seu remotum et fundamentum formale seu proximum. O. 38. V.

Furor. Species iræ, P. 46, V.

Futurum. O. 36. (Vide *Tempus*.) — Futura necessaria et contingentia, T. 24, II —... absoluta et conditionata, IV. —... disparata et connexa, IV. — Deus videt omnia futura libera, sive absolute, sive conditionate sumpta, in libero decreto suæ voluntatis, IX.

G

Gaudium. Ejus causa et effectus, P. 45, V.

Generatianismus admitti nequit, P. 11, V. (Vide *Traducianismus.*)

Generatio, species motus, L. 8, IX. — Generatio, C. 16, I. — *De generatione spontanea.* P. 10. — Quid sit, I. — Est undequaque absurda, IV et V. — Generationis terminus *quo* et terminus *qui*, P. 11, IX. — Generatio animarum filiorum a parentibus non est admittenda, P. 11. (Vide *Traducianismus.*)

Gens. Jus gentium, M. 26. (Vide *Jus.*)

Genus. L. 4, III. — Quo sensu dicatur pars speciei, L. 4, V. — Genus supremum, infimum, subalternum, L. 5, II. — Genere toto differre, P. 5, V. — Genericæ et specificæ notiones quomodo ad nos veniant, L. 5, VI.

Gestus. Notio et utilitas, L. 10, XII.

Gloria. Beatitudo hominis in ea non consistit, M. 5, III.

Gubernatio. T. 31, I et III.

H

Habitus. Prædicamentum, L. 6, VII. — *De habitibus*, O. 32. — Habitus definitio, II. — De ratione habitus est dicere aliquo modo ordinem ad operationem, IV. — De modo quo habitus potest esse in corpore nostro, in sensibus et in anima nostra, V. — De habitibus intellectualibus (habitus primorum principiorum et habitus scientifici), VI. — De coexistentia habitus fidei cum habitu scientiæ, in eodem subjecto. VII, VIII. — De causis habituum, IX. — In voluntate humana potest esse habitus, M. 20, II. — Habitus boni et habitus pravi, III. — *Per se* habitus augent voluntarium ; *per accidens* autem minuere vel destruere culpabilitatem possunt. V.

Hæcceitas. O. 4, 6. (in responsione ad 1.)

Harmonia præstabilita, P. 14. VI.

Hermeneutica. L. 61, IV.

Herus. *De societate herili*, M. 48. — De mancipiis, II. — Mancipatio stricte sumpta juri naturæ adversatur, III. — De famulatu, IV. — De mutuis officiis inter dominos et servos, V.

Homo. De actibus humanis. (Vide *Actus.*)

Honor. Beatitudo hominis non potest consistere in honore, M 5, II.

Hypothesis. L. 24, I.

Hypnotismus. C. 24, III.

I

Iatrochimismus. P, 1, VI.

Iatromechanismus. P. 1. VI.

Idea. Notio logica, L. 1. IV. — Idearum distinctio a phantasmatibus, V. — Idearum notæ, VI. — Idea essentialiter differt a perceptione seu apprehensione, VIII. — *De idearum divisionibus ex parte objectorum*, L. 2. — Idea positiva et negativa, II et III. — ... simplex et composita, IV et V. — ... geometrica et pura IV. — ... concreta et abstracta, VII. — ... realis et logica, VIII. — *De idearum divisione ex amplitudine objecti*, L. 3. — Idea singularis et universalis, II. — ... particularis, collectiva et distributiva, III-V. — Ideæ univocæ et analogæ, VI et VII. — Ideæ æquivocæ non dantur, VIII. — *De idearum divisionibus ex modo repræsentandi*, L, 7, — Idea clara et obscura, III. — ... distincta et confusa, III. (Cf. VIII.) — ... completa et incompleta. V. — ... adæquata et inadæquata, VI. (Cf. IX. — *De divisione idearum inter se collatarum*, L. 8. — Ideæ identicæ et diversæ, III et IV. — ... associatæ, V et VI. — ... sociabiles et insociabiles, VII. — *De fontibus obscuritatis nostrarum idearum deque mediis ad ideas perficiendas idoneis*, L. 13. — Idea clara et distincta Cartesii, ut criterium veritatis, L. 54, IV — *Idea spectata ut causa exemplaris*, O. 48. — Duplex acceptatio idearum, II. — Causa idealis seu idea quamvis proprie sit in agentibus intellectualibus, locum tamen aliqua ratione habet etiam in rebus naturalibus, IV. — Ratio causalitatis in ideis, V. — *De natura idearum*, P. 30. — Idea est quid accidentale in mente nostra existens, III. — Idea est quid spirituale in se sumpta. — Idea est essentialiter repræsentativa, seu essentialiter objectiva. V. — *Utrum ideæ sint objecta nostrarum cognitionum*, P. 31. — Intrinsece repugnat ideam seu speciem intelligibilem esse objectum nostræ intellectionis directæ, III. — *Utrum ideæ sint in nobis innatæ*, P. 32. — *Utrum sensus sint causæ totales nostrarum idearum*, P. 33. — *De origine nostrarum idearum*, P. 34. — Primitivæ ideæ universales formantur ex sensibilibus virtute abstractiva intellectus, V. — Formatis autem per abstractionem a sensibilibus ideis primitivis, intellectus vi sua nativa ad alia intelligenda assurgit, VI. — *De ideis divinis*, T. 23. — In mente divina necesse est ut sint ideæ, II. — Idea in Deo existens est realiter ipsa divina essentia, non quidem considerata ut est essentia, sed ut est intellecta. III. — Pluralitas idearum in Deo, IV. Deus cognoscit alia a se in sua essentia, ut in *medio quo*, VI.

Idealismus. L. 50, XI et XII.

Identitas. O. 13, VII. — De identitate indiscernibilium, O. 14, XI.

Ignorantia. L. 40, VI. — Ignorantia radicaliter in nobis oritur vel ex limitatione intellectus cognoscentis, vel ex ipsa objecti obscuritate, L. 40, VI. — Ignorantia elenchi, L. 43, IV. — Ignorantia concomitans non facit involuntarium, M. 19, IV. — Ignorantia consequens non causat involuntarium, V. — Ignorantia directe volita seu affectata, et ignorantia indirecte volita; supina seu crassa, ibid. — Ignorantia antecedens causat simpliciter involuntarium, VI. — Ignorantia vincibilis et invincibilis, ibid.

Imaginatio. L. 51. (Vide *Phantasia.*)

Immensitas. *De immensitate Dei*, T. 21. — Discrimen inter immensitatem et ubiquitatem, II. — Deus est immensus, III. — In cogitanda Dei immensitate, resistendum est plantasiæ: VI. (Vide *Ubiquitas.*)

Immortalitas. *De immortalitate animæ humanæ*, P. 9. — Immortale per essentiam et per participationem, II. — Anima humana est immortalis, VI. — ... est per se et ab intrinseco immortalis, VII. — ... a Deo non annihilatur, VIII. — Deus est immortalis, T. 20. IV. — Discrimen inter æternum et immortale, ex Augustino, V.

Immutabile. De ente immutabili, O. 25, VII. — De ente immutabili *secundum quid* et *simpliciter*, seu *absolute*, VIII.

Immutabilitas. *De immutabilitate Dei*, T. 19. — Deus est substantialiter immutabilis, II. — Deus est essentialiter immutabilis quoad accidentia, III. — Deus est omnino immutabilis quoad actiones sive intellectus, sive voluntatis, IV.

Imperium. *De actibus imperatis a voluntate*, M. 17. — Imperare est actus rationis præsupposito tamen actu voluntatis, II. — Tum actus appetitus sensitivi, tum actus exteriorum membrorum subjacent in homine imperio rationis, V. — Imperium et actus imperatus sunt moraliter unus actus, VI.

Impossibile est idem simul esse et non esse secundum idem, L. 55, IX-XI.

Impossibilitas. O. 9, I. (Vide *Possibilitas.*)

Impotentia, species qualitatis, O. 31, IV.

Imputabilitas. Actiones humanæ jure homini cujus sunt imputantur, M. 18, III.

Incorporeum. *De incorporea Dei natura*, T. 10.

Incorruptio librorum. L. 61, III.

Indictio. De belli indictione. M. 60, VII.

Indifferentia. De indifferentia requisita ad libertatem, P. 50, VIII. — Species indifferentiæ : activa et passiva; objectiva et subjectiva seu formalis ; specificationis seu contrarietatis et exercitii seu contradictionis, physica et moralis, VIII. — De specie indifferentiæ requisitæ ad libertatem, X et seqq. — *De indifferentia actuum humanorum*, M. 15. — Indifferentia moralis, I. — Dantur actus humani moraliter indifferentes, secundum speciem, III. — Necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum, V.

Indiscernibile. De identitate indiscernibilium, O. 14, XI.

Indissolubilitas. *De indissolubilitate matrimonii*, M. 43. — Matrimonii vinculum est ex lege naturæ indissolubile, III.

Individuatio. *De principio individuationis*, C. 19. — Principium individuationis seu unitatis pure numericæ recte statui potest materia quoad res materia et forma constantes, IV.

Inductio. *De natura inductionis*, L. 38. — Inductio proprie argumentativa, II. — ... socratica et rhetorica, IV. — ...completa et incompleta, V. — Processus inductivus, VI. — Inductionis vis nulla sine syllogismo, VII. — *De legibus inductionis*, L. 39. — Leges inductionis completæ, I. — ...incompletæ, II.

Inferiora ideæ universalis, L. 3. II.

Infinitum *De ente infinito et finito*, O. 23. — Infinitum privative et negative, II. — Infinitum *secundum quid* et *simpliciter*, III. — Discrimen inter infinitum et indefinitum, IV. — Inter infinitum negativum et ens in genere, V. — De natura notionis quæ nobis inest de infinito, VI. — Opinio cartesiana circa prioritatem in mente nostra notionis infiniti, VII. — Notio infiniti haberi nequit per continuam additionem finiti ad finitum, IX. — Notio infiniti haberi potest per totalem subtractionem limitum a finito, X. — *De subjecto infinitatis*, O. 24. — Multitudo actu infinita intrinsece repugnat, II. — Repugnat magnitudo actu infinita, V. — Ens absolute infinitum non potest esse nisi ens simplicissimum, VII. — Infinitum solum potest esse objectum beatitudinis humanæ, M 6, II.

Influxus. *De mutuo influxu inter animam et corpus*, P. 24. — Platonis opinio, II et III. — Systema assistentiæ seu causarum occasionalium, IV et V. — Harmonia præstabilita VI et VII. — Influxus physicus quorumdam recentiorum, VIII et IX. — Doctrina S. Thomæ. X et XI. — *De actione divina in causas secundas*, T. 33 seqq.

Instinctus naturæ rationalis cæcus nequit assumi ut supremum criterium veritatis, L. 63, IX.

Intellectus. Sola anima independenter a corpore est subjectum immediatum facultatum intellectivarum, P. 22, V et seqq. — *De*

natura intellectus humani, P. 27. — Intellectus humanus est potentia essentialiter passiva, V. — *De intellectu possibili et agente*, P. 28. — *De variis denominationibus intellectus*, P. 29. — Intellectus speculativus et practicus, VIII. — *De subjecto proprio et immediato intellectus humani*, P. 37. — Objectum proprium et directum intellectus nostri in præsenti rerum conditione sunt essentiæ rerum sensibilium, II. — *De ordine voluntatis ad intellectum*, P. 51. (Vide *Voluntas.*) — Per actum intellectus videntis Deum formaliter constituitur beatitudo, M. 8. VI.

Intelligentia. Phantasia exercitio intelligentiæ consociatur, P. 51, II. — Pericula intelligentiæ ex phantasia, III. — Remedia, IV. — *De intelligentia et ratione.* L. 53. — Intelligentia non potest esse errori obnoxia in judiciis sibi propriis, II. (Vide *Ration.*) — De intelligentia Dei, T. 22 et seqq. (Vide *Scientia.*)

Intentio, prima, secunda, L. 2, IX. — Intentio, actus elicitus a voluntate, M. 16, III.

Interpolatio librorum, L. 61, III.

Interventus. Principium quod vocant de ***non-interventu*** neque proclamare neque observare licet, M. 59, VII.

Intuitio. L. 9, II.

Ira. Est passio appetitus irascibilis, L. 44, VI. — Qua ratione ira non habet passionem oppositam sicut ceteræ habent, VII. — Iræ species, causæ, effectus, P. V, 46. V.

Judiciaria potestas auctoritatis politicæ, M. 54. (Vide *Potestas.*

Judicium. *De natura judicii*, L. 18. — De conditionibus requisitis ad judicium efformandum, II. — Jndicii explicatio philosophica, IV. — *De variis judiciorum speciebus.* L, 19. — Veritas logica plene et perfecte habetur per judicium, L. 47, IV.

Jus. *De jure et officio inter se comparatis*, M. 30. (Vide *Officium.*) — *De jure gentium.* — Jus gentium formaliter sumptum non est neque lex naturæ, neque lex positiva, sed infertur ex aliquo principio absoluto naturæ et ex aliquo facto universali quidem, sed in se contingenti, III. — Jus naturale, M. 26, IV. — *De natura et divisionibus juris*, M. 28. — Jus objective spectatum et subjective, III. — Juris divisio ut est lex, IV. — Juris divisio objective accepti, V. — ... subjective accepti, VI. — De juris proprietatibus seu attributis, VII. — Limitatio juris VIII. — Jurium collisio, IX. — Coactio ex jure X. — *De subjecto juris et officii.* M. 31. — Bruta aliæque creaturæ irrationales esse nequeunt subjecta jurium; consequenter nullo officio astringuntur homines erga illa, II. — *De jure proprietatis* M. 38. (Vide *Proprietas.*) — De officiis et juribus subditorum erga politicam potestatem, M. 55. (Vide *Lex*, *Tyrannus.*) — Jus internationale: *De officiis et juribus pacificis gentis ad gentem*, M. 59. (Vide *Officium.*) — De relationibus non pacificis. (Vide *Bellum.*)

Justitia M. 20, VIII. (Cf. ibid. VII.)

L

Latio, species motus, L. 8, IX.

Legislativa potestas, M. 52. (Vide *Potestas.*)

Lex. Leges naturæ, C. 20, 21. (Vide *Natura.*) — Lex civilis non est supremum moralitatis criterium, M. 10. VI. — *De natura legis et legislatoris*, M. 22. — Lex est aliquid non voluntatis sed rationis, I. — Ratio finalis ultima legis est bonum commune eorum quibus lex imponitur, II. — Ratio cujuslibet individui non est factiva legis, IV. — De promulgatione legis, V, VII. (Vide *Promulgatio.*) — *De lege æterna*, M. 23. — Existit lex quædam æterna, I. — Legis æternæ natura ex S. Thoma, III. — Distinctio legis æternæ a Providentia, IV. — *De lege naturali*, M. 24. — Existit in homine lex quædam naturalis (Quid sit lex active et passive sumpta), I. — De præceptis contentis in lege naturæ, II. — Lex naturalis est ab intrinseco immutabilis, IV. — *De lege positiva*, M. 25. — Deus sine detrimento, imo cum maximo profectu nostræ libertatis, potest suas leges positivas hominibus indicere, IV. — Præter legem naturalem et legem humanam necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem divinam, V. — Lex humana derivatur a lege naturali, non præcise ut conclusio ex principiis, sed ut determinatio quædam aliquorum communium ipsius legis naturæ, VIII. — *De legis naturalis sanctione*, M. 27. (Vide *Sanctio.*) — Principia quæ legislationi politicæ præsidere debent, M. 52, VII. — Leges humanæ: 1° si justæ sint, obligant cives in conscientia; 2° non autem *per se* obligant, si sint injustæ; 3° hæ autem possunt obligare *per accidens*, dummodo contrariæ non sint legibus divinis, M. 55, III.

Liber authenticus seu genuinus, et supposititius vel spurius, incorruptus et corruptus, maculatus, vel interpolatus, L. 61, III.

Liberalismus. P. 50, XII, XIII, seqq.

Libertas. *De divina libertate relate ad creationem*, C. 9. (Vide *Creatio.*) — *De humana libertate*, P. 50. — Homo gaudet libertate arbitrii, IV. — De radice creatæ libertatis, V. — De indifferentia requisita ad libertatem, VII. — Indifferentia objectiva et subjectiva essentialiter requiruntur ad naturam libertatis, XI. — Ad rationem libertatis non requiritur indifferentia contrarietatis, sed sufficit indifferentia contradictionis, XIII. — Indifferentia moralis ad bonum et ad malum nullo modo est de natura libertatis, sed est de imperfectione ipsius, XIV. — ***De libertate conscientiæ***, M. 65. — Libertas conscientiæ in se spectata est omnino impia, V. — Socialiter considerata, si in datis circumstantiis tolerari potest, nunquam tamen ut approbanda et multo minus protegenda vel inculcanda, VI. — *De libertate cultuum*, M. 66. —

Libertas cultuum in se spectata est absurda, II. — Quamvis socialis auctoritas civilis possit quandoque tolerare cultuum libertatem, eam tamen lege aliqua sancire nullatenus potest, III. — *De libertate docendi*, M. 67. — Libertas docendi sive voce sive scripto est intrinsece absurda et inhonesta, V.

Limitatio juris, M. 28, VIII.

Logica. Ars et scientia logica, Prol. II. — Objectum ejus est ratio dirigenda, III. — Divisio in Logicam naturalem et scientificam seu artificialem, V. — Altera divisio in Dialecticam et Criticam, VI. — Logicæ studium necessarium, VIII. — Logica in quæstione de divisione et subordinatione scientiarum, L. 67, I et seqq.

Locutio. Ejus notio et discrimen a voce, L. 10, VIII.

Lumen *sub quo*, L. 66, III.

M

Magisterium. *De divino magisterio*, L. 58. — Magisterium et auctoritas, II. — Conditiones quibus auctoritas magisterii prædita esse debet, ut fide dictis ejus adhæreamus (sunt scientia et veracitas loquentis), III. — Auctoritas divina est firmissimum veritatis criterium, IV. — Certitudo assensus fidei quæ auctoritate divina tanquam criterio nititur est certitudo metaphysica, V. — Hæc certitudo superat quamlibet aliam nostram certitudinem metaphysicam, VI. — *De humano magisterio*, L. 60. — In rebus scientificis, auctoritas humana per se loquendo est infirmissimum criterium veritatis, II. — Natura humani magisterii in rebus scientificis, IV. — Per accidens autem auctoritas sapientium est veritatis criterium, V. — In rebus facti auctoritas humana generatim inspecta est criterium veritatis seu certitudinis moralis, VI. (Vide *Testis.*)

Magnetismus. *Mesmerismi, seu Magnetismi animalis descriptio* C. 24. — *Critica magnetismi*, C. 25. — Phænomena magnetismi cum miraculis comparata, XII.

Magnitudo. O. 24, IV. — Repugnat magnitudo actu infinita, V.

Major, L. 32, VI.

Majus extremum, ibid.

Malitia. De malitia actuum humanorum, M. 9. (Vide *Moralitas.*)

Malum. *De malo*, O. 18. — Duplex acceptio, II. — Malum physicum et morale, III. — Intrinsece repugnat existere summum malum ut malum est, IV-VI. — Malum non potest esse nisi a bono, non tamen *per se* sed *per accidens* causa mali, IX. — Malum metaphysicum, juxta Leibnitzium, O, 20, III. — Deus non potest velle malum culpæ seu malum morale neque *per se* neque *per accidens*. T. 14, VI. — Deus non *per se* sed *per accidens* vult malum physicum esse in universo, VIII.

Mancipium. De mancipiis, M. 48, II. — Mancipatio stricte sumpta juri naturæ adversatur, III.

Mania, species iræ, P. 46, V.

Materia. Materia propositionis, L. 20, II. — Materia relate ad mutationem, O. 25, II. — Materiæ notio, O. 49, I. — De ordine inter materiam et formam, II. — Materia secunda et prima. III. — Materia improducta intrinsece repugnat, C, 2. V. — Materia ponderabilis et imponderabilis, C. 15, II. — De materia prima, juxta scholatiscos, C. 17, V. — Eductio formarum e potentia materiæ, VI. — S. Thomas indubie docet realem distinctionem inter materiam primam et formam substantialem, quas habet ut duas partes substantiæ, III. — Materia ut principium individuationis, C. 19. IV. (Vide *Individuatio.*)

Materialismus. Materialistarum sententia de origine mundi, C. 4, I. — Mundus oriri non potuit ex fortuito atomorum concursu, ut volunt materialistæ, II, III. — Materialismus psychologicus, P. 8, III: IV et seqq. — Materialismus Davidis de Dinando, T. 10, II.

Mathematica, in quæstione de divisione et subornatione scientiarum, L. 61, J et seqq.

Matrimonium. *De natura matrimonii*, M. 42. — Mutuus consensus conjugum est causa efficiens matrimonii, III. — Monita iis qui matrimonium ineunt, V. — Matrimonium est per se honestum, VII. — Attamen matrimonium respectu individui non cadit sub præcepto, et eo præstantior est verus cælibatus, VIII. — *De matrimonii indissolubilitate*, M. 43. (Vide *Indissolubilitas.*) — *De matrimonio in relatione cum potestate civili*, M. 44. — Vinculum matrimoniale nulla ratione subjicitur potestati civili, VII, VIII.

Medium *quo*, *in quo*, E. 1, VIII. — Medium seu medius terminus, L. 32, VI. — De inventione medii, L. 35, VI. — Medium *in quo* (scientiæ), T. 23, VI.

Meditatio. L. 9, IV.

Memorativa. P. 24, III.

Memoria. P. 29. III. — Memoria positiva et negativa, IV.

Mendacium. M. 40, III. — Sententiæ absolventes mendacium ab immoralitate, IV. — Mendacium est *per se* intrinsece malum, VII.

Meritum. Ratio meriti et demeriti, M. 18. VI. — Conditiones ad meritum vel demeritum, VIII. — Homo actibus suis potest mereri vel demereri tum apud alios homines, tum apud societatem, IX. — Actus humani habent rationem meriti vel demeriti apud ipsum Deum, X.

Mesmerismus. C. 24, 25. (Vide *Magnetismus.*)

Metaphysica, in ordine ad divisionem et subordinationem scientiarum, L. 67, I et seqq.

Metempsychosis. P. 17, VII, VIII.

Methodus. *De methodo in genere*, L. 44. — Methodus analytica et synthetica, I. — Regulæ methodi in genere, II. — Regulæ methodi syntheticæ et analyticæ, III, IV. — *De methodo addiscendi per se et docendi alios*, L. 45. — Methodus scholastica, I, et seqq. — *De methodo disputandi*, L. 46. — Leges servandæ in disputationibus scholasticis, II. — Earum utilitas, III. — Methodus cartesiana, L. 49, II et IV.

Metus. Metus gravis, levis : gravis absolute, relative, M. 21, VII. Actio facta ex metu est *simpliciter* seu *quoad se* voluntaria, quamvis *secundum quid* seu hypothetice sit involuntaria, VIII. — Leges positivæ circa actiones factas ex metu, IX.

Minor. L. 32, VI.

Minus extremum, ibid.

Miraculum. *De natura miraculi.* C. 22. — Conditiones requisitæ ad rationem miraculi, IV. — Miraculum est præter, vel contra ordinem naturæ, V. — Divisiones miraculorum, VI, VII. — *De possibilitate miraculi*, C. 23, I et seqq. — Sensus communis hominum et historia relate ad miracula, VI. — Phænomena magnetismi cum miraculis comparata, C. 25, XII. — *De criteriis miraculorum*, C. 26. — Criteria ad discernendum factum miraculosum a naturali, IV. — Criteria ad discernendum interventum divinum, V.

Mixtio, genus compositionis, C. 15. IX.

Modalis (propositio), L. 27, III et IV. (Vide *Modus.*)

Modestia, virtus, M. 37, III.

Modus. et speciatim de modo propositionis modalis, L. 27, III et IV. — *Modi syllogismi*, L. 35. (Vide *Syllogismus.*) — Modus habendi, L. 8, IX.

Moleculæ integrantes et constitutivæ, C. 15, III.

Monarchia. Formæ diversæ regiminis monarchici, M. 56, III. — Optima regiminis forma est monarchia, M. 58, II. — Attenta præsenti hominum conditione melior est monarchia, temperata quam absoluta, III.

Monodynamismus. P. 16, VI.

Moralis, in ordine ad divisionem et subordinationem scientiarum, L. 66, I, VII. — Sensus moralis. ut criterium moralitatis, M. 11, VI, VII.

Moralitas. *De bonitate et malitia actuum humanorum*, M. 9. — De bonitate et malitia actuum humanorum oportet loqui proportionaliter, sicut de bono et malo in rebus, I. — Actio humana dicitur bona ex plenitudine essendi quæ ipsi debetur; dicitur mala ex deficientia talis plenitudinis, II. — Ad esse morale actionum humanarum requiritur quod ipsæ procedant a libero arbitrio, III. — Esse morale actionum humanarum est ipsarum habitudo seu ordo ad rectam rationem, IV. — *De criterio extrinseco moralitatis actionum humanarum*, M. 10. — Supremum criterium moralitatis non est opinio vel consuetudo populorum, III. — Non omnium actionum humanarum moralitas pendet a lege civili, V. — Non omnium actionum moralitas pendet a libera Dei voluntate, VI. — *De subjectivo criterio moralitatis*, M. 11. — Sensismi placita, II. — Sensus physicus, III, IV. — Phrenologorum delirium, V. — Non moralis, VI VII. — Sentimentalismus, VIII, IX. — *De objectivo criterio moralitatis*, M. 12. — Supremum criterium moralitatis est ipsa evidentia objectiva honestatis vel turpitudinis rationis humanæ, I. — Primum principium veritatum moralium est : Bonum est faciendum, et malum vitandum, III. — *De principiis moralitatis humanarum actionum*, M. 15. — Prima bonitas vel malitia actus humani est ex objecto, I. — Actio humana est etiam bona vel mala ex circumstantiis, VI. — Actio humana est bona vel mala ex fine causaliter, VII. — *De iis quæ consequuntur actionem humanam ratione bonitatis vel malitiæ*, M. 18. (Vide *Peccatum, Imputabilitas* et præcipue *Meritum.*)

Mortalitas, P. 9, I. (Vide *Immortalitas.*)

Motus, L. 8, IX.

Multitudo. *De multitudine*, O. 47, VII. — Oppositio inter unum et multitndinem, VIII. — De unitate et multitudine in eodem subjecto, IX. — Omnis multitudo supponit unitatem, et in unitate fundatur, X. — Multitudo actu infinita intrinsece repugnat, O. 24, II.

Mundus. *De essentialibus mundi corporei characteribus.* C. 1. — Mundus est ens undequaque compositum, I. — Est ens absolute finitum, II. —... contingens, III. — Mundus non existit a seipso, C. 2, II.

Mutatio. O. 25, I. — Requisita ad mutationem, II. — Mutatio substantialis et accidentalis, III. — Mutatio ab intrinseco et ab extrinseco, IV. — Mutatio absoluta seu intrinseca et relativa seu extrinseca, V. — Mutatio ad sensationem requisita, P. 26, V.

Mutuum, M. 41, VI. — Illicitum est accipere pretium pro pecunia mutuata vi mutui, IX.

N

Natura significat essentiam, O. 10, III. — Natura cosmologice C. 20, I. — Naturæ leges, II. — Ordo naturæ, III. — Naturæ cur-

sus, IV. — Existunt leges naturæ, C. 21, I. — In rebus mundanis existit ordo, II. — Qui est contingens et accidentalis, III.

Necessarium. *De ente necessario et contingenti*, O. 21, I. — Ens contingens non potest realiter existere, nisi sive immediate sive mediate producatur ad existentiam ob ente necessario, IV. — Necessarium et necessitatis species : necessitas naturalis, P. 49, I.

Negatio. L. 18, IV.

Nihilum. De distinctione inter possibile et nihilum; notiones nihili realis et idealis, O. 9. IV.

Nomen. L. 10, X.

Nominalismus. *De nominalismo*, O, 2. — Nominalismus purus est prorsus absurdus, III.

Nominales. Nominalium sententia circa nostras cognitiones est sentiarum, O. 10, V, VII.

Non-interventus. Principium quod vocant de *non-interventu* neque proclamare, neque observare licet M. 59, VII.

Notæ idearum, L. 1, VI. — Notæ idearum singularium, L. 3, II.

Noumena (objecta extra nos), in doctrina Kantii, L. 56, I; P. 36 II.

Numerus. Numero differre, L. 55, II.

Nunc. O. 36. (Vide *Tempus.*)

O

Objectivitas *De objectivitate nostrarum cognitionum*, P, 36. (Vide *Cognitio, Idealismus, Verbum.*)

Objectivum. Æquivocationes circa hoc vocabulum in doctrina Kantiana, L. 56, II.

Objectum formale et objectum materiale scientiæ, L. 66, II. — Objectum formale *quod* et objectum formale *quo* vel *sub quo*, L. 66, III.

Observatio. L. 38, III.

Occasionalismus. O. 45, I, II, III et seqq. (Vide *Causa.*) — Systema causarum occasionalium de influxu inter animam et corpus, P. 14, IV, V.

Oculus animæ, L. 1, II. — Organum visus, P. 23, II.

Odium amori contrarium est, P. 45, III.

Officium. *De natura et divisione officiorum*, M. 29. — *De jure et officio inter se comparatis*, M. 30. — Ontologice loquendo, prius est jus quam officium; attamen in persona morali creata, prius est officium quam jus, III. — De suspensione juris, IV et seqq. — *De officiis hominis quoad conservationem proprii esse*, M. 35. — ... *erga animam*, M. 36. — ... *erga corpus*, M. 37. — ... *erga vitam proximi*, M. 39. — ... *quoad proximi perfectionem*, M. 40. — (Vide *Suicidium, Duellum*, et alia vocabula de his materiis.) — Officia perfecta et imperfecta ; — humanitatis, utilitatis et beneficentiæ, M. 40, I. — Officia conjugum, M. 45. (Vide *Conjuges.*) — De officiis et juribus subditorum erga politicam potestatem, M. 55. (Vide *Lex, Tyrannus.*) — *De officiis et juribus pacificis gentis ad gentem*, M. 59. — De officiis naturalibus inter nationes, II. — De officiis internationalibus *ex pacto*, seu voluntaris, III et seqq.

Omnipotentia. *De omnipotentia Dei*, T. 28. — Deus est omnipotens, II. — Divinæ omnipotentiæ competit creatio; imo ipsi soli convenit, III.

Ontologia. Definitio et divisio, O. Prol.

Ontologismus. Ontologistica modificatio realismi Platonici, O. 4, IV. — Ontologisticus realismus admitti nullatenus potest. O. 4, V, et VI. — *De Ontologismo*, T. I. — Ontologismus Malebranchii, II et III. — Ontologismus Gioberti, IV. — Ontologismus moderatus, V et VI. — De mente SS, Augustini et Thomæ circa ontologismum, VII et VIII. — Declarationes S. Officii de eodem, IX. — Ontologismi consequentia quoad possibilitatem atheismi, T. 7, V.

Opinio. L. 40. VIII. — Opinio populorum non est ultimum moralitatis criterium, M. 10, III.

Oppositio. Oppositionis idearum species, L. 8, VIII. — *De oppositione propositionum*, L. 28. — Leges oppositionis contradictoriæ, V. — ... contrariæ, VI. — ... subcontrariæ. VII. — Oppositiones in propositionibus compositis et modalibus, VIII.

Ordo necessario servandus est in docendo et discendo, L. Prol. X. Ordo naturæ, O. 20, 21. (Vide *Natura.*)

Origo relate ad principium et principiatum. O. 41, VII et VIII.

P

Pantheismus. Pantheisticus realismus, O. 5, III et IV, — Pantheismi notio generica, C. 3, I. — Pantheismus Spinosæ, II. — Pantheismus, sive dicatur realisticus, sive spinosisticus est omnino rejiciendus, III. — Pantheismus egoisticus Fichtii, P. 27, VI et VII. — Pantheismus Schelling, VIII et IX. — Pantheismus materialisticus, T. 10, IV et præced.

Parentes. *De officiis et juribus parentum in filios*, M. 46. — Rationalismi errores circa originem patriæ potestatis, II. — Patria

potestas immediate est a jure naturæ, III. — Officia parentum in filios quoad corpus, IV — ... quoad animam, V. — Status civilis nullum jus habet imponendi suos magistros suasque scholas patribus familias quoad filiorum educationem tum intellectualem tum moralem, IX et X.

Pars. Partes virtuales, reales, O. 14, III. (Cf. *Quantitas.*)

Passio, species qualitatis, L. 6, VII; — O. 31 IV. — Passiones, P. 44, IV. — Passiones appetitus concupiscibilis, V. — ... Appetitus irascibilis, VI. — *De passionibus concupiscibilis in specie* P. 45. — Amor, II. — Odium amori contrarium, III. — Desiderium et fuga, IV. — Gaudium, V. — Tristitia, VI. — *De passionibus irascibilis in specie*, P. 46. — Spes, I. — Desperatio, II. — Timor, III. — Audacia, IV. — Ira, V. — *De iis quæ in voluntarium influunt ex parte passionum*, M. 21. — Passiones in se sumptæ non sunt neque bonæ neque malæ moraliter; sunt tamen alterutrum prout subjacent in homine rationis imperio, I. — Stoicorum et Peripateticorum sententia de passionibus. II. (Vide *Concupiscentia* et *Metus.*)

Passivitas. Ratio activitatis et passivitatis in facultatibus animæ, P. 27, IV.

Pater. M. 46. (Vide *Parentes.*)

Patibilis qualitas, L. 6. VIII; — O. 3, I, IV.

Patibilitas. Diversa genera patibilitatis, P. 27, IV.

Patria. M. 52, I et II.

Peccatum. M. 18, II.

Perfectio. *De perfectione generalim sumpta*, O. 20. — Perfectio prima seu ex esse, perfectio secunda, seu ex fine; perfectio accidentalis, II. — Perfectum relativum et absolutum, III. — Perfectiones *simpliciter simplices* et perfectiones *secundum quid*, IV. — Perfectio formaliter, vel virtualiter, vel eminenter sumpta, V. — *De Dei perfectione*, T. 13. — In Deo sunt perfectiones omnium rerum, IV. — Qua ratione Deo conveniant perfectiones omnes, T. 15, VI.

Persona. *De supposito et persona*, O. 29. — **Personalitas** est quid vere positivum, IV. — Substantiæ secundæ non possunt esse personæ, VI. — Attamen ratio personalitatis non est individuis substantiis ipsamet ratio earum singularitatis, VII. — In rebus creatis persona distinguitur realiter a natura individua earum, VIII. — De natura distinctionis inter personam et naturam in rebus creatis, IX. — Intrinsece repugnat identitatem personæ constitui per memoriam et per conscientiam, XI. — De mente Lockii, quoad quæstionem præsentem, XII.

Personalitas. Admittendus est Deus personalis, T. 11, VI et VII.

Petitio principii. L. 43, IV.

Phalansteria. M. 38, II.

Phantasia. De phantasia (relate ad cognitionem veritatis), L. 51. — Phantasia in nobis consociatur exercitio intelligentiæ, II. — Pericula intelligentiæ ex phantasia, III. — Remedia contra pericula imaginationis, IV. — *De sensu phantasiæ*, P. 25. — Phantasia et phantasmata, I. — Phantasia in homine, II. — Genesis phantasmatum, III. — Reproductio phantasmatum, IV.

Phantasma. (Vide *Phantasia.*)

Philosophia. Vocabulum, Prol. I. — Notio, II. — Divisio, III. — Excellentia, IV. — Utilitas et necessitas, V. — Causa, VI. — Quasnam dispositiones requirit, VII. — A Logica incipienda est.

Physica, in quæstione de divisione et subordinatione scientiarum, L. 67, I et seqq.

Physico-chimismus. P. I, VI.

Phrenologorum delirium circa criterium subjectivum moralitatis, M. 11, V.

Polyandria. M. 42, X.

Polyarchia. Formæ diversæ regiminis polyarchici, M. 56, II.

Polygamia. M. 42. XI.

Pontifex. (Romanus seu Summus), M. 63. (Vide *Potestas.*)

Portentum. C. 22, III.

Positivismus recentiorum et sensismus antiquorum, L. 63, II et III.

Possessio. possidere, M. 38. (Vide *Proprietas.*)

Possibilitas. *De potentia objectiva*, O. 9. — De possibili absoluto et relativo, II. — De distinctione inter possibile et nihilum, IV.

Postprædicamentum, L. 8, IX.

Potentia, species qualitatis prædicamenti. L. 6, VII. — *De potentia et actu*, O. 8. — De potentia naturali et obedientiali, III. — Relationes potentiæ et actus, IX. — Actus et potentia essentialiter ad actum illum ordinatæ sunt in eodem genere supremo XI. — *De potentia objectiva*, O. 9. (Vide *Possibilitas.*) — Potentia relate ad mutationem, O. 25, II. — Potentia species qualitatis, O. 31, IV. — *De principiis specificativis potentiarum*, P. 21. — Potentiæ specificantur per ordinem ad proprias actiones ad quas natura sua ordinantur, II. — Quo sensu objecta specificent potentias, V. — *De subjecto potentiarum animæ*, P. 22. (Vide *Facultas.*) — Deus est ubique per potentiam T. 21, IV. — Quo sensu potentia potest et debet admitti in Deo, T. 28, I. (Vide *Omnipotentia.*)

Potestas. Beatitudo hominis non consistit in potestate, M. 5.

IV. — Potestas civilis, M. 51. (Vide *Auctoritas.*) — *De potestate legislativa civilis auctoritatis*, M. 52. — *De potestate exsecutiva auctoritatis socialis* M. 53. — *De potestate judiciaria politicæ auctoritatis*, M. 54. — Potestas judiciaria a potestate legislativa ut ab immediato suo principio derivat, II. — Attamen, quoad exercitium, potestas legislativa et potestas judiciaria postulant distincta subjecta, III. — Jus inest politicæ auctoritati judiciariæ puniendi pœna capitali reos quorumdam criminum, X. et XI. — *De officiis et juribus subditorum erga politicam potestatem*, M. 55. — (Vide *Lex, Tyrannus.*) — Potestas civilis nulla est super vinculum matrimoniale, M. 44, VII. (Vide *Matrimonium.*) — *de potestate Ecclesiastica*, M. 63. — Potestas ecclesiastica in Romano Pontifice ut in subjecto residens est natura sua omnino independens a potestate civili, II et III. — Imo potestas civilis aliquo modo subjecta est potestati spirituali S. Pontificis, IV. — Ecclesia plenissime gaudet facultate docendi independenter a potestate civili, V. — Independentia potestatis ecclesiasticæ extenditur natura sua ad temporalia, quatenus ista judicantur necessaria ad finem spiritualem consequendum, VI. — S. Pontifex potest esse etiam rex, seu habere dominium temporale, imo decet ac etiam necesse est ut habeat, VIII.

Præceptum. M. 22. VI. — *De præceptis contentis in lege naturæ*, M. 24, II. — Præceptum positivum et negativum : præcepta negativa obligant *semper* et *ad semper;* positiva vero, *semper* sed *non ad semper*, M. 30, V. — Nulla necessitas eximit ab adimplendo præcepto negativo legis naturalis, VI. — Necessitas extrema, vel etiam gravis eximit ab officio adimplendi præceptum legis naturalis positivum ; dummodo exemptio ab officio præcepti positivi non involvat transgressionem præcepti negativi, VI. — A fortiori conclusio præcedens applicatur in casu legis positivæ, VIII.

Prædeterminatio divina. T. 24, X ; 31, VI.

Prædicabilia. L. 4, IV.

Prædicamenta, L. 6, I. — Distinctio inter prædicamentum et prædicabile, II. — Prædicamenta explicantur, VII.

Prædicatio in sensu recto et in sensu obliquo, L. 18, I. Cf. L. 20.

Prædicatum. L. 18, I. — De extensione prædicati in propositionibus regulæ et exceptiones, L. 22, V et VI. — De comprehensione prædicati in propositionibus, VII.

Præmissa. L. 31, II,

Præmotio physica. — Deus physice præmovet causas secundas liberas ad agendum, intacta earum libertate, T. 33, (Vide *Influxus*).

Præscientia. *De divina præscientia futurorum.* T, 24 (Vide *Scientia*). — *De concordia divinæ præscientiæ cum humana libertate*, T, 28.

Præsens. O. 36. (Vide *Tempus.*)

Præsentia. Esse in aliquo per totalitatem præsentiæ, P. 18, II. — Deus est ubique per præsentiam, T. 21, IV.

Præteritum. O. 36. (Vide *Tempus.*)

Principiatum. O. 41. V-VIII. (Vide *Principium.*)

Principium. *De primis principiis objectivis* (ut sunt criteria ve-
ritatis), L. 55. — Primum principium *a priori* in demonstratio-
nibus directis seu ostensivis, est : Omne ens est sua propria
natura, VII. — Primum principium *a priori*, in demonstrationi-
bus indirectis, est illud contradictionis : Impossibile est idem
simul esse et non esse, secundum idem, IX. — Abstractione
facta a speciebus demonstrationis, primum principium est prin-
cipium contradictionis, X. — Prima principia demonstratio-
num non sunt suprema criteria veritatis, L. 65. IV. — Principii
et principiati notio, O. 41, V. — Ad rationem principii, ut princi-
pium est, non requiritur quod præcedat principiatum prioritate
naturæ; sed sufficit origo unius ab alio, VII. — Principium cau-
salitatis, O. 42. (Vide *Causalitas.*) — Principium rationis suf-
ficientis, O. 42. (Vide *ratio sufficiens.*) — De principio immediato
actionis, O. 46. (Vide *Causa.*) — Principium individuationis, C. 29.
(Vide *Individuatio.*) — Principium specificativum, 21, I. — Pri-
mum principium veritatum moralium est : Bonum est facien-
dum et malum vitandum, M. 12, III. — Primum principium mo-
ralitatis, juxta Hobbes, Grotium, Puffendorfium, Kantium,
Fichtium, Eclecticos, IV-VIII.

Prioritas. L. 8, IX. — Prioritas originis non requiritur, sed tantum origo inter principiatum et principium, O. 41, VIII. — Prioritas causæ præ effectu, O. 41, II.

Privatio. Distinguitur a simplici negatione, L. 8, VIII. — Privatio relate ad mutationem, O. 25, II.

Privativa oppositio inter ideas, L. 8, VIII.

Probabilitas. L. 42. — De probabilitatis gradibus, III.

Promulgatio. De legis promulgatione. M. 22, V. — De qualitate promulgationis legis, VII.

Propositio. *Propositionis natura*, L. 26. — Propositio de tertio
adjacente; tres termini propositionis sumi debent formaliter,
non materialiter, III. — Propositio naturalis et innaturalis, vel
inordinata, vel contra ordinem, vel indirecta ; propositio præter
ordinem, seu præter naturam, seu per accidens, IV. — *De divi-
sionibus propositionum ratione materiæ et qualitatis*, L. 21. —
Propositio necessaria et contingens ; possibilis et impossibilis ;
in materia remota et in materia naturali ; affirmativa et negativa ;
infiniti seu indefiniti subjecti vel prædicati ; vera et falsa, II-VII.
— *De divisionibus propositionum ratione quantitatis seu extensio-
nis*, L. 22. — Propositionis extensio a subjecti extensione ex-

clusive desumitur, I. — Propositio singularis, universalis, particularis, indefinita, II. — Propositio universalis metaphysice, physice, moraliter, IV. — *De propositionibus re et apparentia compositis*, L. 23. — Propositio simplex, composita, copulativa, causalis, discretiva, relativa, I-VI. — *De propositione hypothetica*, L. 24. — Propositio hypothetica disjunctiva, III et seqq. — Propositio hypothetica conjunctiva, VI. — *De propositionibus apparenter simplicibus et realiter compositis*, L. 25. — Propositio exponens exponibilis, I. — ... exclusiva, III. — exceptiva, IV. — ... comparativa, V. — ... reduplicativa, VI. — *De propositionibus apparenter compositis*, L. 27. — Propositio incidens, II et seqq. — *De propositionibus modalibus*, L. 28. — Propositio absoluta et modalis, I et seqq. — *De oppositione propositionum*, L. 28. — Propositiones disparatæ, contradictoriæ, contrariæ, subcontrariæ, subalternæ, II et III (Vide *Oppositio*.) — *De conversione propositionum*, L. 29 (Vide *Conversio*.) — *De æquipollentia propositionum*, L. 30 (Vide *Æquipollentia*.) — De propositionibus per se notis et prioribus quoad nos, L. 41, V.

Proprietas. *De jure proprietatis*, M. 38. — Homo jure naturæ potest acquirere et possidere dominio perfecto stabiles proprietates, VIII. — Imo spectato jure gentium, homines naturæ officio tenentur ad divisionem stabilium proprietatum, IX. — De determinatione individua juris proprietatis, XI.

Proprium. L. 4, III.

Providentia. *De divina providentia*, T. 36. — In Deo est providentia rerum mundanarum, III. — Omnia divinæ Providentiæ subjacent non in universali tantum, sed etiam in particulari, V. — De providentia Dei immediata, VI. — De distinctione inter legem æternam et Providentiam, M. 23, IV.

Prudentia. M. 20, VIII.

Psychologia. Notio et divisio, Prol. ad Psych.

Pulchrum. *De pulchro* O. 19. — Pulchri notio ex effectu, I. — Tria requisita ad pulchritudinem : integritas, consonantia, claritas, II. — Descriptio philosophica pulchri, III. — Pulchrum sensibile et spirituale, IV. — Pulchrum humanum, VI.

Pyrrhonismus. L. 48, III.

Q

Qualitas, prædicamentum, L. 6, VII. — Qualitas elementum propositionis, L. 21. I. — *De qualitate*, O. 31. — Ejus species : habitus et dispositio; potentia et impotentia; passio et patibilis qualitas; forma et figura, IV.

Quando, prædicamentum, L, 6, VII.

Quantitas, elementum propositionis, L. 21, I. — *De quantitatis natura*, O. 33. — Proprietates quæ de facto insunt quantitati, I. — Essentiale constitutivum quantitatis est extensio partium in ipsa substantia, non vero extensio partium in ordine ad locum, III et V. — Quantitatis definitio, V. — *De reali distinctione quantitatis a substantia*, O. 34. — Essentia realis corporea quatenus talis non est extensa actu, IV. — De natura distinctionis realis a substantia, V. — Deus potest quantitatem a substantia præcisam conservare, VI. — De reali distinctione quantitatis a substantia corporea in ordine ad Ecclesiæ catholicæ doctrinam (De Eucharistia), VII.

Qui, quæ, quod. Causa *ut qua* et causa *ut quæ*, O. 44, X. — Objectum formale *quod*, vel ratio formalis *quæ*, et objectum formale *quo* vel *sub quo*, seu *ratio sub qua*, *lumen sub quo*, L. 66, III. — Terminus *qui* et terminus *quo* generationis, P. 11, IX. — Terminus *a quo* et terminus *ad quem* relate ad mutationem, O. 25, II. — Medium *in quo* scientiæ, T. 23, VI.

Quidditas. O. 10, III.

R

Ratio. *De intelligentia et ratione* (ut sunt criteria veritatis), L. 53. — Ratio humana in judiciis mediatis per ratiocinium inferendis *per se* non fallitur; at falli potest *per accidens*, IV et seq. — Ratio formalis *quæ* et ratio formalis *sub qua*, L. 63, III. — De distinctione rationis ratiocinantis et ratiocinatæ, O. 14, IV. — De principio rationis sufficientis, O. 42, V et seq. — Ratio superior et ratio inferior, P. 29, VII.

Ratiocinatio. L. 31, II.

Ratiocinium. L. 31, I. et seqq.

Realismus. *De realismo platonico*, O. 4, I et III. — Realismi platonici ontologistica modificatio exponitur et refellitur, IV et seqq. (Vide *Ontologismus*.) — Realismus empiricus, O. 5, I et II. — ... pantheisticus, III et IV. — *De realismo temperato*, O. 6. — Realismus temperatus veram doctrinam circa existentiam universalium tuetur, III.

Realitas. *De realitate relationum*, O. 39. (Vide *Relatio*.)

Recogitatio. L. 9, III.

Reduplicative. Differentia inter reduplicative et specificative, L. 25. VI.

Reflexio, ontologica et psychologica vel subjectiva, L. 9, III. — Reflexio est remedium contra confusionem idearum, L. 13, II.

Regimen. *De diversis regiminis formis*, M. 56. — Formæ diversæ regiminis polyarchici, II. — ... monarchici, III. — Quid sentiendum sit de diversis regiminis formis, IV. — *De forma regiminis repræsentativi*, M. 57. — Forma regiminis repræsentativi est omnium imperfectissima, IV. — *De optima regiminis forma*, M. 58. — Optima regiminis forma est monarchia, II. — Attenta hominum præsenti conditione, melior est monarchia temperata quam absoluta, III et IV.

Relatio, prædicamentum, L. 6, VII. — *De natura et speciebus relationum*, O. 38. — Relatio realis et logica, creata et increata, transcendentalis seu secundum *dici* et realis seu secundum *esse*, mutua et non mutua, æquiparantiæ et disquiparantiæ, II-VIII. — *De realitate relationum*, O. 39. — Dantur in rebus creatis relationes reales, III. — *De proprietatibus relationum*, O. 40.

Religio. *De religione in se*, M. 32. — Homo essentialiter obstringitur religione erga Deum, II. — Diversa peccata contra religionem, III. — Officia religionis præcipua sunt et fundamentum omnium officiorum, IV. — *De religione interiori*, M. 33. — Homo religionis officio tenetur quantum in se est recte de Deo sentire, II. (Vide *Revelatio*.) — Homo strictissimo religionis officio tenetur Deum diligere super omnia, VIII. — *De religione exteriori*, M. 34. (Vide *Cultus*, *Societas religiosa*.)

Reminiscentia. P. 29, III.

Repræsentativum regimen, M. 57. (Vide *Regimen*).

Resistentia contra tyrannidem, M. 55. (Vide *Tyrannus*.)

Restrictio. L. 12, IV.

Revelatio. L. 64, II. — Revelatio divina non potest esse supremum criterium veritatis seu certitudinis naturalis, III. — Revelatio ad hoc ut Deus det hominibus leges positivas divinas est conveniens, imo moraliter necessaria, M. 25, IV et V. — Ut homo recte et cum debita certitudine de Deo sentiat, necessaria necessitate morali est divina revelatio, M. 33, III. — Homo debet inqurere et amplecti divinam revelationem, IV. — De revelatione supernaturali, V. — ... rationalistica, VI.

Revelationistæ. L. 64, II.

Rex in regimine repræsentativo, M. 57, II. — Pro cæteris de rege dicendis. (Vide *Monarchia*.)

Romanus. Pontifex M. 63. (Vide *Pontifex*, *Potestas ecclesiastica*.)

S

Sanctio. *De legis naturalis sanctione*, M. 27. — Lex naturæ necessario præ se fert divinam sanctionem, II. — De objectionibus oppositis, præsertim contra pœnam æternam, IV.

Scepticismus. *De scepticismo absoluto*, L. 48. — Scepticismus absolutus est intrinsece absurdus, IV. — Cum scepticismo absoluto universali nulla logice institui potest disputatio, V. — *De scepticismo universali hypothetico*, L. 49. — Hic scepticismus rationabiliter admitti non potest, IV.

Scientia. L. 41, III et IV. — *De specificatione et distinctione scientiarum*, L. 66. — Scientia nostra dicit ordinem realem dependentiæ ad scibilia et non vice versa, I. — Objectum materiale et objectum formale scientiæ, II. — De duplici objecto formali, III. — Unitas specifica scientiarum ex unitate utriusque objecti resultat, IV. — Diversitas specifica scientiarum a diversitate rationis formalis *sub qua* præcipue resultat, V. — Non immerito docuerunt scholastici divisionem scientiarum generatim desumendam esse ex diverso abstractionis gradu a materia, VI et VII. — *De divisione et subordinatione scientiarum*, L. 67. — Scientiæ generice inspectæ non incongrue dividuntur in quinque primarias, nempe : Physicam, Mathematicam, Metaphysicam, Logicam et Moralem, I. — Subalternatio scientiarum, II et III. — Inter quinque supra enumeratas scientias nulla datur proprie dicta subalternatio, IV. — De præeminentia Metaphysicæ, Logicæ et Moralis, ac præcipue Theologiæ Christianæ, V. — In Deo est scientia, sed perfectissimo modo, T. 22, I. — Essentia divina est primarium objectum scientiæ Dei, IV. — Deus videt omnia futura libera, sive absolute sive conditionate sumpta, scientia visionis, nempe in libero decreto suæ voluntatis, aliis verbis : ideo ab æterno cognoscit hujusmodi futura, quia ipse ab æterno voluit et determinavit esse futura. T. 24, IX. — Expungitur scientia media, XII. — Scientia simplicis intelligentiæ, VII. — ... visionis, VIII.

Scriptura primario significat verbum reale; secundario verbum mentale et res ipsa, L. 10, VI. — Scripturæ necessitas, VII. — Scriptura ideographica et phonographica seu phonetica, vel alphabetica, L. 10, XI.

Sedes animæ, P. 18, 19.

Selectio. Selectionis naturalis theoria (de generatione spontanea), P. 10. III.

Semivigilia. P. 25, V.

Senatus. M. 57, II. (Vide *Regimen repræsentativum*.)

Sensatio. Sensationis subjectum : non anima, sed animal, i. e. organismus animatus est subjectum immediatum facultatum sensitivarum, P. 22, III et V. — Natura sensationis : sensatio passive et active sumpta, P. 26, II et III. — De mutatione ad sensationem requisita, V.

Sensibile. L. 50. (Vide *Sensus*.)

Sensismus antiquorum et positivismus recentiorum non possunt esse supremum criterium veritatis, L. 63, II et III. — Sensismi

placita de criterio moralitatis refelluntur, M. 11, II. et seqq. — Utrum, ut vult sensismus, sensus sint causæ totales nostrarum idearum, P. 33.

Sensoria organa. L. 50, III.

Sensualitas. P. 43, IV.

Sensus. De sensibus externis (ut criteriis veritatis), L. 50, XIII. — Sensibile proprium, IV. — Sensibile commune, V et VI. — Sensibile per accidens, VIII-IX. — De perfecto sensuum externorum exercitio, X. — Sensus externi sunt veraces, h. e. criteria veritatis in referenda realitate corporum extra nos existentium, XIII et XIV. — De modo quo veritas sensitiva cognitioni conveniat, XV. — *De sensu naturæ communi* (ut criterio veritatis), L. 59. — Sensus naturæ communis revera talis et intra proprios limites est firmum criterium veritatis, III. — Utrum sensus naturæ communis sit criterium metaphysicum vel morale, V. — *De sensibus externis*, P. 24. — Eorum existentia, natura, ratio, numerus, I-III. — Perfectiores sunt in homine quam in brutis, IV. — Sensu interno corpus etiam nostrum animatum concomitanter et per accidens sentimus, V. — Sensus fundamentalis, IV. — Sensus physicus (ut criterium moralitatis), M 11, III et VI. — Sensus moralis (ut criterium moralitatis), M 12 VI et VII.

Sentimentalismus. L. 63, X. — Affectiva animi nostri propensio (i. e. sentimentalismus) nequit assumi ut supremum criterium veritatis, XI. — Sentimentalismus ut criterium moralitatis M. 11, VIII et IX.

Sermo. L. 10, VIII.

Servus. De mutuis officiis inter dominos et servos, M. 48, V. (Vide *Mancipium*.)

Signum. L. 10, I. — Signum formale et instrumentale (et hoc vel naturale vel arbitrarium seu datum) artificiosum, certum, incertum, logicum, II-V. — Signum, nomen miraculi, C. 22, III.

Simplex. *De ente simplici et composito*, O. 22. — Ens infinitum est ens simplicissimum, O. 24. VII.

Simplicitas. *De omnimoda Dei simplicitate*, T. 12. — Deus est substantia omnino simplex, II-IV.

Singulare. *De cognitione singularium*, P. 38. — Singulare in rebus materialibus intellectus noster *directe* et *per se* non cognoscit, IV. — ... sed cognoscit *indirecte* et *per accidens*, V.

Situs. L. 6, VII; O. 35, II.

Societas. *De natura societatis civilis*, M. 49. — Ad essentiam societatis humanæ necessario requiritur potestas seu auctoritas. II. — Finis immediatus societatis civilis est procurare media quibus et facilius et efficacius hujus vitæ imperfectam felicitatem socii consequi valeant. VI. — *De origine societatis civilis*, M. 50. — Theoria pacti socialis, II-III. — Systema Hobbesii, IV et V. — Homo natura sua ad societatem ordinatur, VII et VIII. — De auctoritate sociali, M. 51. (Vide *Auctoritas*.) — *De societate religiosa*, M. 61. — Homo natura sua ad societatem religiosam ordinatur, II. — Finis societatis religiosæ est principaliter et immediate interior hominis perfectio, in ordine ad Deum, III. — Attamen illa debet esse visibilis, IV et V. — Societas religiosa natura sua superior est societate civili, et consequenter auctoritas religiosa superior est natura sua auctoritate civili, VI et VII.

Sociologismus, systema circa generationem spontaneam. P. 10, II.

Somnium. P. 25, V.

Sophistica quomodo discriminetur a Dialectica, L. Prol. VII. — De syllogismo sophistico, L. 43. (Vide *Syllogismus*.)

Sorites. L. 37. VII et VIII.

Spatium. *De spatio*, O. 35. — Spatium reale et imaginarium, III. — De repugnantia spatii infiniti, contra Clarckium, V.

Species impressa et expressa, L. 1, VIII. — Species unum ex universalibus, L. 4, III. — Species suprema, infima, subalterna, L. 5, III. — Species sensibiles intentionales, P. 26, VI. — Specierum intelligibilium existentia, P. 30, II.

Speculatio L. 9, IV.

Spes. P. 46, I.

Spiritismus. C. 24, 25. (Vide *Magnetismus*.) — Theoria spiritista de magnetismo, C. 25, VII et VIII.

Spirituale. *De spiritualitate animæ humanæ*, P. 8. — Animam humanam esse essentialiter spiritualem substantiam apodictice demonstratur, IV. — Opinio Lockiana, V et VI.

Status. M. 52, II. — Reipublicæ status non est omnium jurium origo et fons, M. 52, V. — Nullo modo Ecclesia catholica statui civili, sed status civilis natura sua est Ecclesiæ catholicæ subordinatus, M. 68, II. — Imo Ecclesia catholica est societas ethnarchica, III.

Subalternatio scientiarum, L. 67, II et III.

Subditus. *De officiis et juribus subditorum erga politicam potestatem*, M. 55.

Subdivisio. Discretio in divisionibus inducendis L. 17, III.

Subjectivismus idem est ac idealismus, L. 50, XII et seqq. — Subjectivismus ut criterium veritatis, L. 63, I.

Subjectivus. De subjectivo criterio moralitatis. M. 11. (Vide *Sensismus*, *Sensus*, *Sentimentalismus*.)

Subjectum. L. 48, I. (Cf. *Propositio.*) — Subjectum facultatum sensitivarum, R. 23, III. (Vide *Sensatio.*)—Subjectum relationis, O. 42.

Subordinatio scientiarum, L. 67. (Vide *Scientia.*)

Subsistentia et personalitas sunt quid vere positivum, O. 29, IV.

Substantia, supremum genus, L. 6, III. — *De notione substantiarum*, O. 26. — Ratio essentialis substantiæ non consistit in ordine substandi accidentibus, sed in hoc quod per se existit et non in alio, V et VI. — *De divisione substantiæ*, O. 27. — Substantia prima et secunda, seu Physica et metaphysica; completa et incompleta; —simplex et composita; corporea, materialis et immaterialis seu spiritualis, II-VI. — *De realitate substantiarum*, O. 28. — Doctrina de substantiarum realitate ut certissima est omnino tenenda, III.

Suicidium per accidens et indirectum, ex justa ac rationabili causa est licitum, M. 35, II. — Suicidium est omnino illicitum jure naturæ, III et IV.

Suppositio terminorum, L. 11, IV. — Suppositio materialis, formalis, logica, realis universalis, distributiva, V-VII. — Regulæ ad discernendam naturam suppositionis, L. 11, IX.

Suppositum *De supposito et persona*, O. 9. — Subsistentia et personalitas sunt quid vere positivum, IV. — (Vide *Persona.*)

Syncategorematica vocabula, L. 10, IX.

Syllogismus. L. 31, IV. — *De Natura syllogismi*, L. 32. — Principia quibus nititur, L. 32, II, IV. V. — *De legibus syllogismi*, L. 33. — Declarantur regulæ terminorum et propositionum syllogismi, III-V. — *De figuris tribus syllogismi*, L. 33. — *De modis syllogismi*, L. 35. — Sexaginta quatuor sunt menti nostræ possibiles modi syllogismi, III. — Ex his autem novemdecim sunt legitimi, IV. — De reductione omnium modorum ad modos primæ figuræ, L. 35, IX. — Syllogismus scholasticus et oratorius, simplex et compositus, conditionalis, disjunctivus et conjunctivus, L. 36, I-VI. — De reliquis syllogismi, speciebus; enthymemate, epicheremate, dilemmate, sorite, polysyllogismo, L. 37, II-IX. — *De syllogismo demonstrativo*, L. 41. — *De syllogismo probabili*, L. 42. — *De syllogismo sophistico*, L. 43.

Synderesis. L. 13, II.

Synthesis. L. 44. (Vide *Methodus synthetica.*)

T

Tactus. P. 23, III. — Tactus universalitas, IV. — Sensationes tactus, V.

Teleologia (Kantii) P. 36, II

Teleologismus recentiorum idealistarum (Systema de compositione corporum), C. 14, V, VI.

Temperantia. M. 20, VIII.

Tempus. *De tempore*, O. 36. — In notione temporis includitur essentialiter successio, II. — Ad rationem temporis requiritur etiam essentialiter instans præsens, III.

Temporaneus. *De facto temporaneæ creationis*, C. 11. (Vide *Creatio.*)

TENNEMANN. C. P. 20, II. — et P. 290, IV.

Terminus. *De natura terminorum*, L. 10. — Termini sequuntur idearum divisiones, L. 11, I. — Terminus ambiguus vel æquivocus quomodo distinguatur ab obscuro, II. — Terminorum proprietas, III. — Terminorum suppositio, IV. (Vide *Suppositio.*) — Regulæ de recto usu terminorum, L. 12, VI. — Terminuus medius, L. 32, VI. — Terminus relationis, O. 38, VI. — Terminus *qui* et terminus *quo* generationis, P. 11, IX.

Testis. Testis oculatus, auritus, L. 60, I. — Testis humani scientia in concreto potissimum innotescit : 1° ex natura rei narratæ; 2° ex præcognita testis perspicacitate; 3° ex ejus experta prudentia, L. 60, VII. — Testis humani veracitas in concreto potissimum innotescit 1° ex ejus vitæ probitate; 2° ex amore veritatis cui unice studet, VIII.

Theologia. Theologiæ christianæ, præeminentia super alias scientias, L. 67, V. — Theologiæ naturalis notio, Prol. ad Theol. nat.

Timor. Causæ effectus, P. 46, III.

Totum actuale, potentiale seu logicum univocum, analogum, L. 16, II. — Totum actuale dividitur in metaphysicum et physicum, III. — Totum physicum dividitur in essentiale, integrale, potestativum, accidentale, ibid. — Totum metaphysicum dividitur in essentiale et accidentale, IV.

Traditionalismus. P. 40, II. — Admitti nequit, III. — Traditionalismi consequentia de possibilitate atheismi, T. 7, V.

Traducianismus. *De Traducianismo*, P. 11. — Traducianismus corporeus, II et III. — Spiritualis, seu generatianismus admitti nequit, IV, V. — Traducianismus Rosminianus, VI, VII.

Transcendentalium notio, L. 4, II.

Trichotomia seu tridyanismus, P. 16, II.

Tristitia. Causæ, effectus, remedia. P. 45, VI,

Tyrannus. M. 55, VII. — De tyranno regimine et de tyranno usurpatione, VIII. — De resistentia contra tyrannum usurpatione, IX. — De resistentia contra tyrannum regimine, X-XIV. — Illicita absolute est subditis resistentia offensiva contra tyrannum regimine, XVI. — Contra excessivam tyrannidem resistentia defensiva potest esse licita, XVII.

U

Ubiquitas. Discrimen inter immensitatem et ubiquitatem, T. 21, II. — Deus est ubique per potentiam, præsentiam et essentiam, IV.

Unio. Triplex genus unionis : accidentalis, personalis et essentialis, P. 13, I. — *De natura unionis animæ cum corpore quoad esse*, P. 13. (Vide *Anima.*)

Unitas. *De unitate*, O. 13. — Unitas transcendentalis et numerica, III et IV. — Unitas transcendentalis non distinguitur realiter ab unitate rei distinguntur tamen ratione, V. — De speciebus unitatis : unitas indivisibilitatis et compositionis; unitas naturalis, artificialis, aggregationis; unitas *per se* et *per accidens;* unitas numerica; specifica, generica, VI. — (Vide *Multitudo.*) — *De unitate divinæ naturæ*. T. 16. — Deus nedum unus est, sed maxime unus, II. — Deus est unus unitate exclusiva, seu est essentialiter *unicus* Deus, III et IV.

Universale. Universalium divisione : *genus, species, differentia, proprium* et *accidens*. L. 4. III et IV. — Universalium existentia. O. 1, I. — Universale considerari potest, et de facto consideratur. 1° Ut *existit in singulari*, II. — 2° Ut universale *logicum* audit, III. — 3° Ut universale *metaphysicum*, IV. — 4° Ut tale *est* quoad *rem* et quoad *modum concipiendi*, V. — 5° Ut accipitur *concrete* vel *abstracte*, VI. — Universale *formale*, seu *formaliter sumptum*, seu *relativum*, seu essentialiter *ideale*, seu *logicum*, seu *secundæ intentionis*, III.—... *directum* vel *metaphysicum*, seu *fundamentale*, seu *fundamentaliter sumptum*, IV.

Unus. Unum et ens convertuntur, O. 13, V.

Usura damnatur, M. 41, VI-X. (Vide *Mutuum.*)

Usus, actus elicitus a voluntate, M. 16, VI.

V

Vegetatio. P. 1 et 2. (Vide *Vita in genere.*)

Verbum Verbum mentis, L. 1. VIII. — Verba obtinxerunt principatum significandi, et ab iis conceptus accepit nomen *verbum mentale*, seu mentis, seu cordis, L. 10. IV. — Verba ut sint terminus logicus, debent repræsentare quendam conceptum, VI. — Verba significant primario conceptum, secundario res expressas conceptu, ibid. — Verbum, pars orationis, X. — *De verbo mentali*, P. 35. — Verbum mentis semper formatur sive in simplici apprehensione, sive in judicio, sive in omni cognitione actuali

vel directa vel reflexa, IV et V. — Verbum mentis omnino differt a specie intelligibili, VI. — Repugnat ut verbum mentale absolute loquendo dependeat a verbo orali, IX. — Verbum mentale est id quo veluti instrumento objectum intelligitur, P. 36, V. — Verbum est rei manifestativum, et est sub diversis aspectibus id *quod* intelligitur, id *quo* intelligitur, id *in quo* intelligitur, VI. — Verbum orale, P. 35, I. — ... Imaginatum, II.

Veritas. Veritas logica, L. 40, I. — *De diversis mentis statibus respectu veritatis*, L. 40. (Vide *Certitudo, Opinio*, etc.) — De actibus quibus mens nostra veritatem consequitur, L. 47. — Veritas logica per simplicem apprehensionem. 1° a mente habetur quidem ; 2° sed imperfecto modo, I. — Mens nostra simpliciter apprehendens 1° est semper vera *per se*; 2° sed *per accidens* potest ipsi inesse falsum, III. — Veritas vel falsitas logica plene et perfecte habetur per judicium, IV. — Veritas logica est in propositione sicut in signo *instrumentali;* in judicio autem sicut in signo *formali*, ibid. — De conformitate requisita ad veritatem logicam ; et quid sid conformitas in actu *signato* et in actu *exercito*, V. — Quomodo veritas sensitivæ cognitioni convenit, L. 50, XV. — Veritas ut est objectum Metaphysicæ, O. 15, I. — Veritas ontologica non differt realiter ao entitate rei quæ dicitur vera, II. — Formalitas per quam ens dicitur formaliter verum, est ordo seu relatio ipsius entis ad aliquid, IV. — Veritas dicitur formaliter de ente per ordinem ad intellectum, VI. — Veritas dicitur de rebus per essentialem ordinem dependentiæ ad intellectum divinum, VIII. — Veritas dicitur de rebus etiam per ordinem ad intellectum creatum; at non per ordinem essentialem et dependentiæ, sed accidentalem et efficientiæ, IX. — De diversis acceptionibus veritatis : verum *fundamentaliter, formaliter, effective seu logice* XII. — *De veritate Dei*, T. 17. — In Deo non solum est veritas, sed ipse est summa et prima veritas II. — Quo sensu dici possit omnia esse vera una veritate divina, III. — Discrimen inter participationem bonitatis veritatis in rebus creatis, IV.

Virtualiter, O. 20, V.

Virtus. M. 20, IV, — Virtutes intellectuales et morales, VI. — Virtutes cardinales, VIII.

Visio. Per oppositionem ad fidem, L. 58, II. — Visio divinæ essentiæ, seu Beatitudo, qualis dogmatice definita est ab Ecclesia catholica, nihil continet absurditatis, M. 6, IV. — Utrum hæc visio possit solo lumine naturali demonstrari, V. — Visio divinæ essentiæ constituit formaliter beatitudinem, M. 8. VI. — Descriptio visionis beatificæ, ex D. Thoma, VIII.

Visus, organum, P. 23, II.

Vita. *De vita ejusque principio*, P. 1. — Vita nobis manifestatur ex motu quod aliquid movet scipsum, I. — Notio essentialis vitæ

non ab immanentia actionis, sed a se movendo ab intrinseco, primo et *per se* est accipienda, III. — Vita non potest repeti a materia, V. — Proprietates distinctivæ actionis vitalis e diametro opponuntur proprietatibus actionis seu chimicæ, seu mechanicæ seu physico-chimicæ, VII. — Physiologia démonstrat principium vitale distinctum a viribus supradictis, VIII. — *De vitæ gradibus*, P. 2. — Principium ad discernendos vitæ gradus, I. — Ex forma et ex fine res est tractanda II. — ...Vita vegetativa, III. — ...sensitiva, IV. — ... spiritualis, V. — Præstantia vitæ spiritualis; vita divina, VII.

Vitalismus. P. 16, IV et V.

Vitium. M. 30, IV.

Vocabulum. Vocabulorum necessitas, L. 10, VII. — Notio vocabulorum scholasticorum, eorumdemque utilitas, L, 12, VII.

Voluntarium. *De iis quæ influunt in voluntarium ex parte rationis*, M. 19. — Volontarii divisionis : voluntarium imperfectum et perfectum, necessarium et liberum, in se et in causa directum et indirectum, positivum et negativum. XII. Vide *Ignorantia, Error*). — *De iis quæ in voluntarium influunt ex parte ipsius voluntatis.* M. 20 (Vide *Habitus, Virtus, Vitium.*) — *De iis quæ in voluntarium influunt ex parte passionum* M. 21. (Vide *Passiones.*)

Voluntas. *De actibus elicitis a voluntate*, M. 16, — Numerus actionum elicitarum a voluntate (quinque principuæ), II. — Intentio, III. — Electio, IV. — Consensus, V. — Usus, VI, — Fruitio, VII. — *De actibus imperatis a voluntate* M. 17. — (Vide *Imperium.*) — *De voluntate et violentia*, P. 48. — Voluntas et violentia coexistere nullatenus possunt; seu intrinsece repugnat aliquid esse simul voluntarium et violentum, II et IV. — Voluntas pati potest violentiam qoad actus imperatos, V. — *De voluntate et necessitate*, P. 49. — Necessarium et necessitatis species, I. — Voluntas humana aliquid vult necessitate absoluta. III. — *De ordine voluntatis ad intellectum*, P. 51. — Exercitium voluntatis præceditur ab exercitio intellectus, I. — Sed et ipse intellectus a voluntate movetur, II. — Mutua tamen dependentia quam ad invicem dicunt intellectus et voluntas est diversæ naturæ, III. — Quæstio de natura dependentiæ voluntatis ab ultimo judicio practico rationis, V. — Voluntas Dei permissiva, improbativa, T. 14, VII. — In Deo est voluntas, I. — Dei voluntas primo per se et necessario vult essentiam suam, II. — Dei voluntas vult etiam alia a se sed secundario et non necessario, III. — In Deo est voluntas beneplaciti et voluntas signi, V. — Voluntas signi V. — Voluntas signi quintuplex : operatio, præceptum, consilium, permissio et prohibitio, VI. — Voluntas antecedens et voluntas consequens, VII. — Officia hominis quad perfectionem voluntatis, M. 36, III.

Voluptas. Suprema hominis beatitudo non potest consistere in voluptate, M. 4, VI.

Vox. Vocis notio, et ejus discrimen a locutione, L. 8, X.

Zelus, effectus amoris. P. 45, II.

I. M. I. D.

Reimprimatur Fr. Raphael Pierotti S. P. A. Mag.